

## **Deep Ecology: Princípios, Fundamentos e Fins**

**Vera Mónica dos Santos Rodrigues**

**Dissertação de Mestrado em Ecologia Humana e Problemas  
Sociais Contemporâneos**

**Março de 2012**

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Ecologia Humana e Problemas Sociais Contemporâneos, realizada sob a orientação científica de Professor Doutor Jorge Marques da Silva

*Dedico ao meu irmão que viveu de forma simples e marcante;*

*Dedico ao meu companheiro de vida que me completa;*

*Dedico ao nosso futuro filho/a.*

## **AGRADECIMENTOS**

**Agradeço a colaboração do meu orientador, Professor Doutor Jorge Marques da Silva, pois sem a sua disponibilidade e dedicação não teria alcançado este objectivo.**

**Agradeço o incentivo da Professora Doutora Maria José Varandas, que se mostrou uma forte influência neste meu percurso.**

**Agradeço aos meus colegas de trabalho por demonstrarem solidariedade e orgulho no meu percurso.**

**Agradeço o apoio de familiares e amigos, em especial da minha mãe e do meu marido.**

**Agradeço à vida a oportunidade de me permitir encontrar o meu caminho.**

# **DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM ECOLOGIA HUMANA E PROBLEMAS SOCIAIS CONTEMPORÂNEOS**

## **DEEP ECOLOGY: PRINCÍPIOS, FUNDAMENTOS E FINS**

**VERA MÓNICA DOS SANTOS RODRIGUES**

### **Resumo**

**PALAVRAS-CHAVE:** Deep Ecology, Éticas Ambientais, Movimento Ambientalista, Ecosofia-T, Arne Naess.

A Deep Ecology insere-se nas Éticas Ambientais como uma perspectiva ecocêntrica, no seu sentido holístico, com alguns traços do biocentrismo igualitário. É uma perspectiva que incentiva o activismo ambiental, influenciando diversas organizações ambientalistas, e que assenta em princípios religiosos e filosóficos. O seu fundador é Arne Naess, filósofo Norueguês que traçou um percurso particular, com diversas influências, desde Filosofias espirituais Orientais, onde se insere Ghandi, defensor do princípio da não-violência; ao Panteísmo de Espinosa, que em paralelo com o Budismo atribui à Deep Ecology o carácter de uma ontologia. Por ser um movimento que apela a uma alteração de consciência, defendendo o despertar de uma consciência ecológica, é muitas vezes considerado radical e associado a actos de violência, como terrorismo ambiental, e a críticas de teor discriminatório, como a misantropia.

Fortemente influenciados pela Deep Ecology de Naess, Bill Devall e George Sessions adoptam, no seu seguimento, esta perspectiva. Numa forma distinta, descrevem-na como uma perspectiva que se destaca no panorama ambientalista, com uma estrutura própria e quase literária, uma influência para a adopção de práticas ecológicas que vai muito além das atitudes, não se trata de ser ecológico mas sim de ser um ser ecológico.

A Ecosofia-T de Naess surge como uma ética de apoio à Deep Ecology, embora o sistema normativo desta possa assentar em diferentes Ecosofias. Este sistema é considerado uma ferramenta de elaboração de argumentos, baseada em fundamentos distintos, que poderá ser utilizada no processo de questionamento. Questionamento esse que pretende responder a questões mais profundas (Deep), aprofundando as actuais interrogações sobre a problemática ambiental, típicas das perspectivas ambientalistas superficiais (Shallow). Todo este percurso de questionamento profundo, sobre a verdade e o sentido das coisas, permitirá alcançar o potencial de Autorealização, não num sentido egoísta de realização pessoal mas numa expansão de si próprio a um todo, como uma extensão do mundo natural, a realização do eu num Eu. Este sentimento de pertença a um todo orgânico, incentiva o sentimento de cuidado e compaixão por todas as formas de vida.

A Deep Ecology é, segundo os seus defensores, mais do que uma ética, um processo de amadurecimento que nos coloca como parte integrante do Universo. Somos mais um elemento da comunidade natural mas com a responsabilidade acrescida de termos consciência dos nossos actos e das consequências que daí advêm.

Deep Ecology is part of the Environmental Ethics as an Ecocentric perspective, in its holistic sense, with some traces of the Biocentric Egalitarianism. It's a perspective that encourages an environmental activism, influencing several environmental organizations, and is based on religious and philosophical principles. Its founder is Arne Naess, Norwegian philosopher who drew a particular path, with various influences from Eastern spiritual philosophies, which includes Gandhi, an advocate of the principle of nonviolence, and the Pantheism of Spinoza, in parallel with Buddhism, whom attaches to the Deep Ecology the meaning of ontology. Because it is a movement that calls for a change of consciousness, defending the awakening of an environmental awareness, is often considered radical and associated with violence, such as environmental terrorism, and critical and discriminatory content, such as misanthropy.

Strongly influenced by Naess's Deep Ecology, Bill Devall and George Sessions adopted this approach in their lifestyle. In a different way, they describe it as a perspective that highlights on the environmental panorama, with its own structure, almost a literary way. This perspective influences the adoption of environmental practices that go beyond the attitudes, it is not about *being ecological* but instead about to be *one ecological being*.

Albeit Naess's Ecosophy-T emerges as an ethic of support for Deep Ecology, its regulatory system assigns an appropriate methodology to any ecosophy. This system is a tool for development of arguments, based on different foundations, which can be used in the process of questioning. This questioning, which seeks to answer deeper questions (Deep), intensify the current questions about the environmental problems, typical of anthropocentric environmental perspectives (Shallow). This is a whole traverse of profound questioning about the truth and meaning, will achieve the potential of Self-Realization, not in a selfish sense of personal accomplishment but as an expansion of yourself into a whole, as an extension of the natural world, the realization of self in Self. This sense of belonging to an organic whole encourages a sense of care and compassion for all life forms.

Deep ecology is, according to its proponents, rather than an ethic, a maturation process that puts us as a part of the universe. We are one more element of the natural community but with the added responsibility of being aware of our actions and the consequences that result therefrom.

## Índice

1.	Introdução: Deep Ecology: Princípios, Fundamentos e Fins.....	1
1.1.	Estado da Arte.....	3
1.2.	Objectivos.....	5

### Capítulo I: Formulação do problema

2.	Origens do Ambientalismo – Ambientalismo e Éticas do Ambiente.....	6
2.1.	Marcos históricos e autores determinantes no pensamento Ambientalista.....	7
2.2.	Éticas Ambientais.....	13
3.	Introdução do Movimento da Deep Ecology.....	22
3.1.	Principais Fontes da Deep Ecology.....	30
3.2.	Contextualização na Filosofia do Ambiente: Éticas Ambientais....	35

### Capítulo II: Definição da Problemática e do objecto

4.	Deep Ecology e o Pós-Modernismo.....	38
5.	Deep Ecology e o desenvolvimento técnico/tecnológico.....	41
6.	Deep Ecology e o Ecofeminismo.....	44
7.	Deep Ecology e a Ecologia Social.....	46
8.	Plataforma de Princípios da Deep Ecology.....	49
9.	Activismo Ambientalista e o princípio da não-violência.....	52



10.	Influência das Filosofias Espirituais Orientais.....	56
11.	Ecosofia e Ecosofia T.....	60
11.1.	Autorealização.....	63
12.	Apron Diagram e os modelos de discurso de Naess.....	66
13.	Conclusão.....	71
14.	Bibliografia.....	73
15.	Anexos.....	77

## 1. Introdução

Todos nós, em determinada altura da vida somos confrontados com condicionalismos, muitas vezes impostos, que nos permitem analisar e questionar os nossos objectivos. São esses momentos que nos permitem parar e observar a realidade sem lentes que a dissimulem. Muitos são os que apenas passam por eles, sem dar importância, e continuam o percurso da sua existência, como sempre o fizeram. Mas há os que resolvem procurar o sentido e a lógica da sua existência e se revelam numa transformação. Os mais místicos chamar-lhe-ão iluminação, os mais antigos amadurecimento, e os cépticos apenas uma crise de identificação. Este processo, que os monges Tibetanos atribuem ao Karma (destino), pode ser o despontar de um novo caminho pessoal, profissional, académico ou científico.

Esta investigação surge desse questionamento, numa procura de compreensão para alguns actos humanos, numa tentativa de identificação da humanidade e sobretudo numa possível construção de uma solução para os males da sociedade.

Nesse caminho, a Natureza toma lugar primordial. Sendo parte do nosso próprio crescimento, tanto no processo de identificação como na solução.

Como enquadramento teórico, situar-nos-emos nas perspectivas éticas ambientais. Perspectivas, fruto de variadas identidades culturais e realidades sociais e que caracterizam um debate ecológico propenso a apologias, críticas e, sobretudo, reflexões.

Destacamos, dentro desse conjunto a Deep Ecology. Por ser um movimento que atribui à Natureza um valor distinto e pela sua componente de activismo ambiental.

Na Deep Ecology o Homem é como mais uma espécie de um sistema complexo que é o natural, sendo que os valores de preservação da Natureza estão em si mesmo como parte da sua conduta, sem ser necessário recorrer a uma moral produzida pela sociedade. A Deep Ecology enfatiza o valor intrínseco de todas as formas de vida e considera o ser humano como mais uma componente da “teia da vida”. Os defensores da Deep Ecology defendem que algumas das sociedades mais tradicionais ainda mantêm este tipo de ligação com a Natureza, o tipo de relação que permite criar uma relação de respeito, um tipo de conhecimento ecológico intrínseco. É um processo de identificação que permite ligar o lado emocional e racional, conduzindo a uma auto-realização que está dependente dos outros e das partes da Natureza que constituem o

todo em que o homem está inserido. O homem insere-se no mesmo plano de todos os outros seres vivos.

Esta perspectiva influencia o pensamento contemporâneo. A terra, até então, tem sido encarada em termos meramente económicos, sendo fonte de recursos para proveito e benefício do homem, sem obrigações ou encargos e este tipo de atitude de uma sociedade dominante, é considerado legítimo por parte dos seus membros, mantendo-se como tradição sem necessidade de mudança na conduta social. É necessário alterar comportamentos e atitudes e pensar como uma montanha: “Só a montanha tem vivido o tempo suficiente para ouvir objectivamente o uivo de um lobo” (Leopold, 1949 *apud* Almeida, 2007:82).

No primeiro Capítulo, dedicado à formulação do problema, procuraremos contextualizar o pensamento ambiental contemporâneo, traçando um breve olhar pelo percurso do movimento ambientalista. Destacamos alguns marcos históricos e autores determinantes para a implementação do movimento, relacionando-o com uma dimensão mais prática de aplicabilidade, a política do ambiente.

De forma a enquadrar a perspectiva da Deep Ecology na Filosofia do Ambiente, dedicamos também uma parte deste capítulo a diferenciação das perspectivas antropocêntricas e ecocêntricas.

Na segunda parte do primeiro capítulo, a Deep Ecology é apresentada como movimento que vem redescobrir conceitos mentais e espirituais no relacionamento da vida moderna com a Natureza e reinventar os conceitos de liberdade, paz, desenvolvimento e sustentabilidade. Tentamos aqui fazer uma introdução deste pensamento, enunciando algumas das suas principais fontes e situando-o na área das Éticas Ambientais.

O segundo capítulo da investigação procura discriminar aspectos relevantes da Deep Ecology. Torna-se pertinente tentar situar a perspectiva no movimento Pós-Modernista, dada a sua especificidade e cronologia. Como veremos, as sociedades actuais, consideradas dominantes e altamente concorrenciais, promovem pensamentos consumistas e de falso poder económico, induzem o indivíduo a adoptar comportamentos egoístas e irresponsáveis e a tecer objectivos baseados em combates por uma posição destacada. O desenvolvimento tecnológico tem sido apontado, por diversos autores, filósofos e não só, como uma das causas dos problemas ambientais. Veremos como a Deep Ecology encara a questão do desenvolvimento tecnológico e qual a solução que encontra para satisfazer as necessidades globais.

Aprofundaremos ainda as relações da Deep Ecology com movimentos como o Ecofeminismo, que adquire cada vez mais destaque no seio dos movimentos ambientalistas, e como a Ecologia Social.

Mas o foco principal de todo o processo de investigação será a estrutura da Deep Ecology. Que, apesar de não ser nem uma teoria nem uma ética, é dotada de um sistema organizativo, de um conjunto de princípios e de um sistema linguístico específico.

Neste âmbito, a Ecosofia T de Naess adquire destaque dentro das Ecosofias, (conceito a ser definido também na segunda parte) por deter um modelo de elaboração de premissas e por respeitar um conjunto de fundamentos (designados por Naess de argumentos) distintos de outras Ecosofias.

Este movimento da Deep Ecology, que tem pontos em comum com o biorregionalismo, uma concepção de base comunitária em que há a aproximação da organização social com a tradicional e em que as comunidades voltam a criar relações estreitas com o meio ambiente circundante, conhecendo os processos naturais e um conjunto de tradições, costumes e práticas que permite uma intervenção mais adaptada do Homem na Natureza, contraria o sentido de globalização, de massificação cultural e apela a uma mudança de comportamentos, começando pela adopção de uma nova consciência ecológica.

## **Tema**

Pretendemos analisar o movimento da Deep Ecology, identificando os seus fundamentos, princípios e fins, contextualizando as suas origens e influências e a sua adaptabilidade a outros contextos; através de um possível estudo comparativo espaço-temporal e de um modelo compreensivo.

### **1.1 Estado da Arte**

Segundo Adorno, a verdade nunca se pode estabelecer como absoluta, esta é subsidiária do seu tempo e está sempre vinculada a um contexto (Nogueira, 2000: 14). Os diferentes contextos traduzem-se em diferentes princípios e valorizações morais, possibilitando uma ética, uma orientação social, uma conduta.

As Éticas Ambientais surgem como um processo de consciencialização do ser humano sobre a problemática ambiental, processo que procura criar uma adaptação de comportamentos e atitudes sociais, políticas e morais. Poderão também ser entendidas

como uma ferramenta de reconhecimento de valores morais que moldam o tipo de relações que se estabelecem entre os seres humanos e destes com a Natureza (Almeida, 2007: 13-17).

Os sistemas, sociais ou naturais, são abertos e possivelmente homeostáticos, i.e., são sistemas potencialmente estáveis cuja organização contribui para a manutenção de equilíbrio mas, ao mesmo tempo, sistemas imprevisíveis com *feedbacks*, positivos ou negativos, perante mudanças de variáveis.

A discussão sobre o valor da Natureza na área da moral e ética conduz-nos aos vários discursos das éticas ambientais. As teorias antropocêntricas atribuem à Natureza um valor meramente instrumental, ao contrário do Homem que detém valor intrínseco. As considerações morais dos elementos naturais relevam-se de importância nas éticas ambientais não antropocêntricas, existindo diferentes graus de valorização dos elementos naturais. Vejamos Callicott. Defendendo uma Ética da Terra, Callicott reintegrou o Homem na Natureza tornando-o responsável por ela e parte da mesma (Varandas, 2009: 13).

A questão do valor intrínseco do Homem e da Natureza surge de forma mais acentuada na Deep Ecology que “encara os seres humanos numa relação de total horizontalidade com os entes naturais”, a Deep Ecology não distingue o Homem da Natureza e apela a uma harmonia e a um igualitarismo biocêntrico (Op.cit: 14). Esta perspectiva enfatiza o valor intrínseco de todas as formas de vida e dos elementos ambientais, considera o ser humano como mais uma componente da Natureza. O Homem é mais uma espécie de um sistema natural complexo, sendo que os valores de preservação da Natureza estão em si mesmo como parte da sua conduta, sem ser necessário recorrer a uma moral produzida pela sociedade (Glaser, 2006: 123-126). O Homem insere-se no mesmo campo de todos os outros seres vivos.

Compreender a vertente teórica da Deep Ecology implica alargar o campo da ética ao da ontologia. Influenciado por Spinoza e Heidegger, e pela ideia panteísta de Deus em todas as coisas, a Deep Ecology envolve o natural numa metafísica determinada pela filosofia e pela religião. A origem desta consciência ecológica de perfeita comunhão com a Natureza, evoca princípios religiosos, tais como os de perfeita harmonia e pertença do Homem na meio natural. A Deep Ecology sofre influências de duas religiões: o cristianismo e o budismo, religiões muitas vezes associadas a éticas distintas como as antropocêntricas e ecocêntricas, respectivamente.

Importa reflectir sobre o valor do Homem na Deep Ecology, sobre o conceito de auto-realização e de intensificação do eu; isto porque a não existência de representações distintivas dos seres, tornando-se tudo numa unidade orgânica, torna diluída a questão da distinção do valor intrínseco do Homem e dos restantes elementos, que caracteriza as restantes perspectivas ambientais.

## **1.2 – Objectivos**

O principal objectivo deste estudo é compreender o movimento da Deep Ecology, através da enumeração dos seus princípios, influências e doutrinas. Pretende-se também verificar a sua aplicabilidade prática no Ambientalismo, através de grupos ambientais e do activismo político ambiental.

## **2 – Origens do Ambientalismo – Ambientalismo e Éticas do Ambiente**

“São quilos e quilos de informação. Os documentos prévios a esta Conferência das Nações Unidas sobre o Ambiente e Desenvolvimento<sup>1</sup> têm 24 milhões de páginas. Terão mais, mas dirão o mesmo: O Planeta é único, o mundo tem limites e a Natureza acabou, isto é, não há mais terra por desbravar. A questão é então – e Dominique Simonnet di-lo bem - como desenvolver a sociedade em expansão num mundo finito. Há que encontrar uma maneira nova de pensar, que o tempo escasseie e os problemas alastrem perigosamente” (Cotrim, 1993: 13).

Quase vinte anos depois, a busca por uma solução adequada à magnitude da problemática ambiental ultrapassou já a divisão e especificidade das várias ciências. É necessário alargar esforços, conjugar pensamentos e avançar com acções, não basta discutir e levantar ideias do que a realidade comporta. Trata-se de adoptar uma consciência ambiental, mantendo uma conduta adequada e influenciando quem nos rodeia.

Falar de Ambientalismo, como hoje o entendemos, conjuga, por si só, diversas correntes de pensamentos, múltiplas teorias sociais e diferentes contextos de acção. Torna-se complexo localizar uma definição ampla e ao mesmo tempo sistemática, de um movimento em adaptação a uma realidade em mutação constante, na sua Natureza pública e colectiva e também na sua esfera de responsabilidade individual. O eixo em torno do qual se alinham as diferentes perspectivas é a procura de uma solução para os problemas ambientais, seja através de uma leitura objectiva ou subjectiva da realidade.

De facto, o debate sobre as questões ambientais é hoje, perante a actual crise ambiental, ponto de partida para soluções ou reflexões com vista a uma mudança de consciência.

---

<sup>1</sup> Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (CNUMAD), realizada entre 3 e 14 de Junho de 1992 no Rio de Janeiro.

## **2.1 – Marcos históricos e autores determinantes no pensamento Ambientalista**

O marco histórico/literário que impulsionou o crescimento do pensamento ambiental contemporâneo terá sido, na década de 60 do séc. XX, o lançamento do livro de Rachel Carson, *Silent Spring* (1962). Contudo, o dilema entre o progresso científico e o desenvolvimento consciente e responsável das sociedades tecnocratas, remonta a pensadores e filósofos anteriores e a própria relação com o ambiente tem sido, ao longo do tempo, palco de variadas discussões. Desde a época clássica conhecem-se pensamentos sobre a dualidade Homem/Natureza; já em Leucipo e Demócrito, no atomismo mecanicista/materialista, quantificando de forma reducionista a Natureza se:

“construiu uma imagem da Natureza que é redutível a uma categoria matemático-geométrica, o átomo, uma unidade indivisível que constitui o ser dos corpos e o princípio primeiro de toda a realidade física” (Varandas, 2009: 19).

De facto, ao longo de toda a cultura Ocidental, fundada na antiguidade clássica, a dualidade corpo (matéria) /espírito sustenta inúmeras teorias e modelos, muitas vezes impregnadas de um cariz religioso.

De acordo com Staccone, a ideia da relação do Homem com o mundo, tanto o mundo natural como o social, teve a sua origem na filosofia, “nasce do impacto do maravilhoso na consciência do Homem”. O mundo grego desenvolve o seu misticismo através da divinização da Natureza e na antropomorfização dos deuses, mas a esses mitos contrapõem-se o logos ou razão, comportada pela filosofia como um novo conhecimento, que demanda sobre a origem das coisas e sobre o que as coisas são (1989: 14-16). Os problemas do Homem, sociais e políticos passam a ser a base dos saberes, nascendo uma nova educação: racionalista e democrática (op.cit: 18). Esta centralização racional no Homem tem relação directa com as perspectivas ambientais antropocêntricas.

Para Almeida, as raízes da centralidade humana percorrem toda a filosofia ocidental, salientando Aristóteles, Bacon e Descartes (2007:31):



“Se a Natureza nada faz de imperfeito ou em vão, então, necessariamente criou todos estes seres em função do Homem” (Aristóteles, 8 apud Almeida, 2007: 32).

Tendo a sociedade Ocidental origens na Grécia antiga, é plausível afirmar que esta visão sobre a Natureza transportou-se para o pensamento racional ocidental. Foi esse mesmo pensamento racional que, para Bacon e Descartes, levou ao pensamento científico moderno, permitindo o abandono de abordagens naturalistas que foram sendo substituídas por concepções científicas.

Na segunda metade do século XIX, Gifford Pinchot, o primeiro director dos Serviços Florestais dos Estados Unidos, defende o uso prudente de recursos, através de uma gestão eficiente, e incentiva o desenvolvimento de programas de gestão de recursos que se difundiram pelas principais escolas e universidades de todo o mundo. Criaram-se Parques Nacionais Protegidos, medidas de protecção de animais selvagens e refúgios, comissões de Caça e Pesca. Pinchot enunciou três princípios básicos: o uso dos recursos naturais; a prevenção do desperdício e o uso dos recursos naturais para o benefício da maioria dos seres humanos.

A preocupação com a gestão dos recursos naturais é o foco principal da Filosofia da Conservação e Desenvolvimento de Recursos. Também designado de movimento conservacionista, ganha folgo com Pinchot numa tentativa de modificar atitudes e formar gestores dos recursos naturais, incentivando a criação de uma legislação que “institucionalizasse a gestão científica dos recursos renováveis”, esta ideologia foi preponderante nas acções de conservação da Natureza. O conservacionismo teve um papel crucial na implementação de medidas de protecção da Natureza.

Esta preocupação com os recursos naturais é definida por Passmore como “a economia dos recursos naturais com vista a um consumo futuro”; o uso prudente dos recursos “deveria ser alcançado por meio de uma gestão científico-tecnológica e eficiente da Natureza, em benefício do maior número de seres humanos”, transformando-se numa versão moderna da Conservação e Desenvolvimento de Recursos (Sessions e Devall, 2004: 75).

Outro pensador que marcou o desenvolvimento do Ambientalismo foi John Muir, fundador do Sierra Club, em 1892, a primeira Organização Não Governamental dedicada ao Ambiente. Muir adoptou uma atitude naturalista de contacto estreito com a Natureza. Defendeu a protecção do parque de Yosemite, naquilo que designou por “atoleiro político”, um “jogo da política que exaure as próprias bases da rectidão”; esta

difficuldade em lidar com o ambíguo processo político, “ no qual a política dos grupos de interesse significa política de poder”, cunhou as suas publicações de princípios profundos, muitas vezes espirituais (ligação à Terra), defendendo a conservação da Natureza selvagem pelo seu valor inerente, tornando-se uma das influências da Deep Ecology. Sendo o principal representante do Preservacionismo, em 1857 Muir desenha essa teoria considerando que o respeito pela Natureza, pelas plantas, pelos animais e até pelas rochas devia ser o mesmo que se tem pelos seres humanos, uma vez que todos fazemos parte da mesma comunidade. Também aqui se defende a protecção dos recursos mas numa tentativa de conservação da Natureza selvagem, no seu estado puro.

Se entendermos o Ambientalismo como um movimento de justiça ambiental, como um meio para se implementar acções e/ou alterar atitudes, aí a segunda metade do século passado foi determinante. Tornaram-se notórios os impactos ambientais produzidos pelo consumismo desenfreado, de materiais e de novo conhecimento, e embora o sacrifício do ambiente em prol do desenvolvimento tecnológico e industrial já fosse visível, somente os alertas da extinção crescente das espécies, do aumento da poluição, da destruição da camada do ozono e das alterações climáticas desencadearam novas políticas ambientais e de sustentabilidade. Soromenho Marques salienta como determinantes, autores como Rachel Carson, que denunciou os efeitos nocivos dos pesticidas usados na agroquímica moderna; Kenneth Boulding, Garrett Hardin, Herman Daly, E.F. Schumacher que contribuíram para a formação de uma economia ecológica, introduzindo os custos ambientais no processo produtivo, antecipando o conceito de desenvolvimento sustentável; Paul Ehrlich e René Dumont que salientaram a importância dos factores demográficos como “indutores da fome e da escassez de recursos”; Lynn White e Barry Commoner com a concepção cultural e ideológica da atitude Ocidental para com a Natureza e o ambiente e a posição neutral da tecnologia; Arne Naess e Hans Jonas, seguindo os passos de Aldo Leopold, na criação de uma filosofia e ética adequadas às exigências da crise ambiental; Raoul Vaneigem e Ivan Illich que abraçaram as questões das mudanças de comportamento no paradigma civilizacional e a adopção de novas atitudes no quotidiano. Autores que contribuíram:

“para a formação de um novo paradigma ambiental, mais integrado e pluridisciplinar, na base do qual seria erguida a moderna política do ambiente, (...) vieram agitar profundamente os meios académicos e as instituições políticas, constituindo, simultaneamente, um alimento teórico para um novo movimento social,

ligado à multiplicidade das causas ecológicas e ambientais, que entretanto se formou e consolidou, com particular expressão na América do Norte, na Europa Ocidental, Japão e Austrália” (Soromenho-Marques, 1998:31).

Panorama que incentivou o desenvolvimento de uma política ambiental<sup>2</sup>.

A globalização da crise ambiental teve o efeito que os cientistas e ecologistas já profetizavam. Em 1972, os acidentes ambientais eram de grandes proporções mas circunscritos a determinado espaço. Contudo, nas duas décadas seguintes as ameaças globais ao ambiente eclodiram:

- Em 1973 e 1974, Sherwood Roland e Mario Molina apresentam a investigação científica que fundamenta rigorosamente os efeitos dos CFC sobre a camada atmosférica de ozono;

- Em 1980 foi possível começar a identificar as consequências do fenómeno das chuvas ácidas (Waldsterben<sup>3</sup>);

- Em 1985 e 1986, Joe Farman fornece as primeiras informações sobre a “depleção da camada de ozono”;

- Nas décadas de 80 e 90 a subida das temperaturas médias veio incrementar o interesse pelas investigações na possibilidade de alterações climáticas, induzidas pela acção humana;

- Em 1990 a ameaça do “efeito de estufa” revelou-se como consequência das inúmeras actividades económicas baseadas no consumo de combustíveis fósseis.

Soromenho-Marques refere que estas ameaças globais, com consequências a nível mundial preconizam medidas e estratégias globais e que nenhum país isoladamente terá êxito sem partilhar uma responsabilidade comum. (1998: 44).

Nesse âmbito, a Organização das Nações Unidas (ONU) teve um desempenho fulcral ao organizar conferências internacionais como a de Estocolmo (1972); Rio de Janeiro (1992); Joanesburgo (2002) e mesmo através da formação de grupos de trabalho como a *World Commission on Environment and Development* que produziu o Relatório

---

<sup>2</sup> “O conjunto de medidas e operações, tanto estruturais como conjunturais, conducentes à identificação, diagnóstico e promoção de mecanismos resolutivos dos problemas ambientais, considerados como problemas emergentes, por isso requerendo soluções inovadoras.” (Soromenho-Marques, 1998).

<sup>3</sup> Palavra alemã que significa “Morte da Floresta”. O fenómeno das chuvas ácidas foi pela primeira vez verificado na Floresta Negra na Alemanha.

Brundtland, onde se formula, pela primeira vez (1987), o conceito de Desenvolvimento Sustentável:

“[...] Desenvolvimento Sustentável: a capacidade da humanidade para garantir a satisfação das necessidades do presente sem comprometer a capacidade das gerações futuras satisfazerem as suas necessidades próprias. O desenvolvimento sustentável não é um estado fixo de harmonia, mas antes um processo de mudança no qual a exploração dos recursos, a direcção dos investimentos, a orientação do desenvolvimento tecnológico e as alterações institucionais, são tornadas consistentes quer com as necessidades do presente quer com as do futuro” (Rodrigues, 2009: 143).

A ideia principal no conceito de Desenvolvimento Sustentável é a de que se trata de um “processo dinâmico”, que procura satisfazer as necessidades do presente sem comprometer as necessidades das gerações futuras. Essa gestão dos recursos naturais implica a conjugação de três componentes essenciais: a sustentabilidade económica; a sustentabilidade política e a sustentabilidade ambiental. Uma das críticas apontadas à ideia de Desenvolvimento Sustentável é que o modelo económico em que assenta continua a ser o dominante, onde a modernidade se revê no consumismo e em que a economia de subsistência é considerada obsoleta.

Baxter distingue dois tipos de sustentabilidade: fraca e forte. Por sustentabilidade fraca entende-se a que é centrada na continuidade de mercado, encontrando substitutos para os recursos naturais que se esgotam, assegurando a produção e os fluxos de mercado que geram capital e investimento (destacando-se a componente económica); sustentabilidade forte caracteriza uma ideologia de capital natural essencial para a preservação da ecosfera, considerando todas as componentes (política, económica, ambiental) essenciais para o processo de desenvolvimento (apud Almeida 2007: 43).

Directamente relacionado com o conceito de sustentabilidade, surge o conceito de Biodiversidade, conceito entendido como a palavra-chave da sustentabilidade, para biólogos como Edward Wilson. A sustentabilidade procura a manutenção dos ecossistemas, preservando a capacidade regeneradora dos próprios sistemas. Daí surgirem aspectos como a “capacidade de carga” dos ecossistemas ou “produção máxima sustentável”.

Contudo, apesar da tomada de consciência e da discussão em torno da crise ambiental, as expectativas práticas continuam num estado de inércia e num caminhar paulatino. Vislumbram-se movimentos e actos de implementação de políticas ambientais e começa-se a testemunhar uma mudança de comportamentos, mas falamos de um deambular de meio século por entre um sistema político e social ditado pelo poder económico, tecnológico e científico. Este cenário de reforma de políticas ambientais de forma a mitigar algumas práticas nocivas para o ambiente, apelidado por Devall e Sessions do tipo “negócios são negócios”, tem sido eficaz na elaboração de alguma legislação, apesar de se tratar, segundo os mesmos, de um ambientalismo “exageradamente técnico e apenas orientado para questões políticas de curto prazo”, designado de um Ambientalismo reformista (Devall e Sessions, 2004: 16-17). A sua eficácia depende da adaptação deste ambientalismo ao discurso político-económico das sociedades industrializadas, o que poderá traduzir-se numa institucionalização do próprio movimento no sistema. Murray Bookchin critica o que chama de profissionalização do movimento ambiental:

“ É necessário, creio, que cada qual, no interior do movimento ecológico, tome uma decisão crucial: irá a próxima década manter o conceito visionário de um futuro ecológico baseado num empenho libertário (anarquista) pela descentralização, pela tecnologia alternativa e por uma prática libertária baseada em grupos de afinidades na democracia directa e na acção directa? Ou será a década marcada por um recuo deprimente em direcção ao obscurantismo ideológico e à «política convencional» que obtém «poder» e «eficácia» seguindo precisamente a mesma corrente que se devia tentar desviar? (...) Seja como for, há que optar agora antes que o movimento ecológico se institucionalize enquanto mero apêndice do próprio sistema cuja estrutura e métodos ele diz rejeitar” (Apud Devall e Sessions, 2004: 18-19).

Politicamente, a preocupação com a crise ecológica conduziu-nos a uma “responsabilidade social” tornado indissociáveis conceitos como sustentabilidade ecológica e justiça ambiental. Contudo, existe alguma prudência na implementação de medidas que promovam uma teoria sustentável com base na integridade ecológica, muito devido à preocupação de que o ambientalismo seja utilizado como uma forma de

*neocolonialismo*<sup>4</sup>, mantendo em subordinação as nações mais pobres, os países em desenvolvimento.

“Proteger algo de tão vasto como este planeta continua a ser para muitos uma abstracção. No entanto, antevejo o dia em que a reverência pelos sistemas naturais – os oceanos, as florestas húmidas, o solo, as pradarias, e todas as outras coisas vivas - será tão forte que nenhuma ideologia estreita, política ou económica, poderá vencê-la” (Jerry Brown apud John Seed, em Devall e Sessions, 2004: 270).

## **2.2– Éticas Ambientais**

A desconstrução do paradigma dominante, do sistema político, económico e social com um diferente foco de valorização, poderá comprometer outras faces da estrutura da sociedade Ocidental. De facto, toda a concepção filosófica Ocidental, que assenta numa visão antropocêntrica do mundo, de domínio do Homem sobre a Natureza determina e legitima as acções ponderadas e dissimuladamente responsáveis em torno de um futuro preservado. O poder tecnológico alcançado no século XX revelou a fragilidade da Natureza e a incerteza quanto às consequências futuras. A consciencialização dos problemas ambientais alterou a visão antropocêntrica da Natureza:

“Na medida em que é o destino do Homem, enquanto afectado pela condição em que estiver a Natureza, que nos obriga a preocupar com a preservação da Natureza, tal preocupação ainda conserva a focagem antropocêntrica de toda a ética clássica. Não obstante, a diferença é grande. A contenção própria da proximidade e da contemporaneidade desapareceu, varrida pela dispersão temporal e espacial das sequências de causa-efeito que a prática tecnológica põe em marcha, mesmo quando empreendida em função de fins próximos” (Jonas, 1994 *apud* Almeida, 2007: 39).

Muito mais do que políticas, organizações e discussões em prol do ambiente, é necessária uma mudança de conduta moral, uma interiorização de valores e atitudes que contextualizem o Homem num mundo natural.

---

<sup>4</sup> Ver Thomas Derr, “The Earth Charter and the United Nations”, 2001.

Mas quais as causas que determinaram as acções de exploração e degradação da Natureza?

Para Lynn White Jr., a responsabilidade deste enquadramento do Homem como ser superior, é a teologia judaico-cristã, o Homem criado à imagem de Deus. O texto de White “teve o mérito inegável de despertar as consciências para uma reflexão crítica sobre as responsabilidades do Homem na crise ecológica que domina as últimas décadas do século vinte” (Varandas, 2009: 18).

Passmore defende o facto de que o Cristianismo desencadeou a visão de que a Natureza tem uma função material e que o Homem tem direito a fazer uso para seu proveito como desejar, que a mesma não é sagrada e que a relação entre ambos não é governada por princípios morais (1947 apud Almeida, 2007: 36).

Teórico conservacionista<sup>5</sup>, Passmore proclama a necessidade de se criar uma:

“nova «metafísica» que seja genuinamente não-antropocêntrica... A elaboração de tal metafísica é, (...) a tarefa mais importante que se apresenta à filosofia...a emergência de novas atitudes morais em relação à Natureza está pois ligada à emergência de uma filosofia mais realista da Natureza. Esse é o único fundamento adequado para um efectivo empenhamento ambiental” (1975 apud Devall e Sessions, 2004: 71).

Considera que além da influência do Cristianismo, na concepção antropocêntrica, a tradição grega terá tido um papel preponderante, baseando-se na afirmação aristotélica de que na Natureza tudo existe para servir o Homem (1947 apud Almeida, 2007: 36). Aristóteles distribui os seres hierarquicamente, as características que os definem tornam-se o critério de valorização e estratificação de relações, os seres superiores no topo são melhores dos que os de baixo; o Homem seria o ser primordial por possuir racionalidade, atribuindo-lhe valor intrínseco. Citando Paul Taylor:

“ a superioridade inerente dos seres humanos em relação a outras espécies vinha implícita na definição clássica grega do ser humano, como um animal racional. Esta definição procurava estabelecer a essência do ser humano especificando o tipo genérico

---

<sup>5</sup> Filosofia da Conservação e Desenvolvimento de Recursos

de entidade que o ser humano é (um animal), e a característica que o distingue de todos os outros animais (ser racional)” (1986 Apud Varandas, 2009: 21).

No século XVII com Bacon, a Natureza é representada como uma máquina e o Homem como o sujeito que a manipula, o que permite uma distinção entre Homem/Natureza de cariz dominante. A distinção entre Homem/Natureza é projectada na obra de Bacon *Nova Atlântida*, publicada em 1627, nela os homens de uma sociedade perdida adquirem um estatuto superior por dominarem a tecnociência, é o relato do triunfo da razão sobre o mundo natural:

“O objectivo da nossa fundação é o conhecimento das causas e dos movimentos secretos das coisas e o alargamento das fronteiras do império humano, para realizar tudo o que é possível” (Bacon apud Almeida, 2007:33).

Apologista da Ciência, também Descartes considera que a esperança para a resolução de todos os problemas está no conhecimento científico. Para Descartes, tudo o que é matéria é facilmente administrado pelo Homem, através de princípios mecanicistas; exceptuando o ser humano que é dotado de um espírito (pensamento consciente, sentimentos e vontade) logo um ser superior:

“(…) conhecendo a força das acções do fogo, da água, do ar, dos astros, dos céus e de todos os outros corpos que nos rodeiam tão distintivamente como conhecemos as diversas profissões dos nossos artesãos, poderíamos da mesma maneira utilizá-los para todos os usos que lhe são próprios e, assim, tornarmo-nos senhores e possuidores da Natureza” (Descartes apud Almeida, 2007:34).

Apesar de serem muitas vezes considerados autores influentes no pensamento antropocêntrico, Johnson defende que esse pensamento dominante não terá apenas raízes em Bacon e Descartes, tendo sido alimentado ao longo do desenvolvimento da ciência e da técnica; e atribui ao Iluminismo o papel preponderante na consolidação do poder técnico científico como máquina manipuladora da Natureza (1991 apud Almeida, 2007: 34).

Ao longo da história das Éticas Ambientais tem-se associado como determinante no pensamento Ocidental dominante, o progresso científico, o poder do conhecimento e



a razão como fundamentos justificativos da subjugação da Natureza. Com Kant, *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*, a Natureza apenas tem um valor instrumental:

“os seres cuja existência não depende da nossa vontade, mas da Natureza, não têm, enquanto seres desprovidos de razão, senão um valor relativo, a saber, o de meios” (1995 apud Varandas, 2009:25).

Se tivermos em conta que qualquer sociedade se encontra munida de um sistema de relações sobre o qual se identifica, é fácil situar o pensamento religioso como processo estrutural de reprodução. A religião surge assim como um modelo de práticas e ideias espirituais que permitem ao Homem ter entendimento e capacidade para agir e controlar todos os meios, de forma a que a experiência humana seja orientada e dirigida por essas normas (Iturra, 2001: 18-19). Essas normas estão directamente articuladas com a conduta moral, que deambula no dualismo do comportamento humano do bem e do mal. Ao considerar que a religião nada é mais do que primeira manifestação da autoconsciência humana, Feuerbach revela uma realidade antropológica da religião, o objecto da religião é o próprio ser humano. Para Marx

“a religião é a autoconsciência e o auto-sentimento do Homem que ainda não se encontrou ou que já se perdeu” refere ainda que “não é a religião que faz o Homem, mas, ao contrário, o Homem que faz a religião” (1843-44 apud Staccone, 1989: 96) .

A noção marxista do ser permite definir o Homem como parte da Natureza, sujeito e objecto que age directamente na natureza, ele é um ser natural activo capaz de transcender a Natureza (Staccone, 1989: 97-98).

“Sem Deus, nem anjos ou demónios, o caminho abre-se para o único senhor do universo que se apressa a reduzir a Natureza a um reservatório de recursos. (...) com o advento da tecnociência o Homem descobre o seu ilimitado poder de transformação e apropriação do mundo natural” (Varandas, 2009:27).

Autores como Al Gore reclamam uma diferente leitura da Bíblia em que Natureza é tida como uma obra de Deus e por isso considerada boa e digna de cuidado e

respeito; o Homem surge como um curador da obra divina (stewardship). O conceito de humanidade de Rolston, inclui-se na versão bíblica de administrador da Natureza:

“Apenas os seres humanos foram criados à imagem de Deus, e, ao serem colocados na Terra, foram colocados acima, não abaixo, da flora e da fauna não-humanas. Os seres humanos destinaram-se a ser livres na Terra, a viver segundo Deus e a cuidar da Criação (...). Adaptando as metáforas bíblicas para uma ética ambiental, os seres humanos na Terra são e devem ser profetas, padres, e reis – papéis vedados às espécies não-humanas. Na história natural, os seres humanos devem falar em nome de Deus, devem referenciar o sagrado que nela existe, e devem governar a Criação na liberdade e no amor” (Rolston, 1990 apud Varandas, 2009:48).

São Francisco de Assis personaliza esse cuidado com a obra divina, Devall e Sessions apontam-no como um defensor de “uma democracia de todas as criaturas de Deus”, chegando mesmo a ser considerado como uma das fontes da Deep Ecology.

“Cântico do Irmão Sol, irmã Lua  
Altíssimo, onipotente, bom Senhor,  
Teu é todo o louvor, glória, honra e todas as bênçãos.  
A Ti, só a Ti, altíssimo, a ti pertencem  
E homem algum é digno de pronunciar o teu nome.

Louvores a Ti, Senhor, com todas as tuas criaturas,  
Em especial o Irmão Sol,  
Que é nosso dias e nos ilumina.  
Belíssimo ele é, e radiante e cheio de esplendor;  
De Ti, Altíssimo, ele é a expressão.

Louvores a Ti, Senhor, pela Irmã Lua, e pelas estrelas  
Do Céu que tu formaste brilhantes, preciosas e belas.

Louvores a Ti, Senhor, pelo irmão Vento,  
E pelo ar e pela nuvem tão linda  
E pela atmosfera toda.

Pelos quais Tu dás sustento a todas as Tuas criaturas.

Louvado sejas, Senhor, pela Irmã Água,  
Que é tão útil, humilde, preciosa  
E casta

Louvado sejas, Senhor, pelo Irmão Fogo  
Pelo qual iluminas a noite;  
Ele é belo, alegre, robusto e cheio de força.

Louvado sejas, Senhor, pela nossa irmã a Mãe Terra,  
Que sustenta e nos governa  
E traz à luz frutos diversos  
Com flores de tantos matizes, e a erva.

(S. Francisco apud Devall e Sessions, 2004:114)

A centralidade no Homem conduz-nos a uma ambivalência nas perspectivas antropocêntricas; Almeida distingue duas formas de aproveitamento da Natureza:

“a que se centra em motivos de base económica, associado à gestão de recursos e acompanhada pelo modelo tecno-industrial vigente, e a de teor não economicista, centrada em razões instrumentais de outra Natureza” (2007: 29).

Mas essas “razões instrumentais” do ponto de vista económico poderão ser também contabilizadas, pelo menos é o que alguns economistas tentam defender, atribuindo um valor monetário aos serviços proporcionados pela Natureza, procuram quantificar a polinização dos insectos que assegura a reprodução das plantas; a função das plantas ao absorver o dióxido de carbono; entre outros. O modelo de teor economicista é indissociável da visão de domínio da Natureza, centrando-se no desenvolvimento científico-tecnológico.

Com o transcendentalismo, corrente do Romantismo (século XIX), a Natureza afasta-se da ideia de recurso meramente económico. A concepção holística do mundo e a ideia de interligação do Homem com o mundo natural, afasta o Homem racional e

atribui características como a paixão, a espiritualidade e profundidade como o verdadeiro sentido da vida.

Seguindo a mesma linha, Norton “distingue duas abordagens possíveis (...) e relaciona-as com dois tipos de preferências que o ser humano manifesta: as sentidas e as reflectidas. Para ele, um antropocentrismo forte consideraria unicamente a satisfação do primeiro tipo de preferências, enquanto o antropocentrismo fraco incluiria as segundas e conduziria, obrigatoriamente, a uma análise crítica das primeiras.” Assim, Norton defende que o antropocentrismo fraco tem como finalidade o bem-estar da humanidade e não o ser humano individual (1984 apud Almeida, 2007: 38).

A necessidade de repensar a posição do Homem nas relações com o meio natural, conduz a perspectivas de valorização diferenciada. Numa perspectiva explicitamente ecocêntrica, a Ética da Terra de Aldo Leopold reconduz o Homem à Natureza relacionando-o com a comunidade do mundo natural, numa teia de relações, alargando os limites da consideração moral a todos os elementos naturais. Em *A Sand County Almanac*, no capítulo de *The Land Ethic*, Leopold funda uma ética que afasta a utilização dos recursos do modelo economicista, do modelo de exploração do mundo natural; defende uma alteração de comportamentos e atitudes, num pensar como uma montanha: “Só a montanha tem vivido o tempo suficiente para ouvir objectivamente o uivo de um lobo” (Leopold, [1949] 1989 apud Almeida, 2007: 82).

A Ética da Terra de Leopold alarga a esfera da consideração moral a toda a comunidade biótica, incluindo os solos, as águas, as plantas, os animais e a própria terra, numa visão holística. A terra é a fonte de energia que alimenta todos os membros da comunidade biótica. O Homem passa a ser mais um elemento dessa comunidade, perdendo a postura dominante, os seres humanos são simples elementos da comunidade biótica. A terra é encarada como um organismo dotada de um mecanismo de auto-regulação que lhe permite manter a estabilidade. Convergente com esta perspectiva Lovelock apresenta em 1979 a hipótese de Gaia, onde defende que:

“todas as formas de matéria viva na Terra, desde as baleias aos vírus, desde os carvalhos às algas, podem ser vistas como partes constituintes de uma única entidade viva, capaz de manipular a atmosfera terrestre de forma a adequá-la às suas necessidades globais e dotada de faculdades e capacidades muito superiores às daquelas partes constituintes” (Lovelock apud Rodrigues, 2009: 41).

Seguidor do percurso de Leopold, Callicott continua a esboçar uma ética ecocêntrica, em que todos os seres vivos estão interligados, mantendo a vitalidade de todo o ecossistema, proclamando alguns princípios como fundadores e estruturadores de uma proposta ética (Callicott, 1989 apud Varandas, 2009: 74-75):

1- A assunção de um modelo relacional constitutivo da noção de Natureza e de todos os seres nela implicados: de facto, a adaptação de uma espécie a um nicho do ecossistema, pressupõe as relações com os outros organismos e com as condições físico-químicas do ambiente, o que significa que, no decurso do processo evolutivo, um espécime é o resultado da história adaptativa da sua espécie ao ambiente;

2- A consideração dos seres como nós da cadeia trófica ou “configurações/perturbações locais e momentâneas do fluxo universal de energia”;

3- A consideração de que as relações são anteriores/prioritárias às coisas relacionadas e os todos sistémicos que implicam essas relações são anteriores/prioritários às suas partes;

Para Callicott, o sentimento de pertença a uma comunidade suscita automaticamente os valores éticos ecocêntricos.

“Algo é bom quando tende a preservar a integridade, estabilidade e a beleza da comunidade biótica. É mau quando procede diversamente” (Aldo Leopold apud Varandas, 2009: 77).

Tal afirmação tem sido contestada pelo facto de existir seres, dentro da comunidade, que não desenvolveram, por diversos motivos, capacidade de gerar ou analisar pensamentos de valorização moral, consciência do bem e do mal, como as crianças ou os deficientes mentais:

“[...] se toda a ética se baseia nas relações de interdependência, como Leopold pretende, então como são possíveis os deveres para com aqueles membros da comunidade dos quais não dependemos, como sejam os bebés e as crianças?” (Robin Attfield apud Rodrigues, 2009:77)

Attfield critica ainda a passividade que tal afirmação pode ter sobre actos como mentir, vigarizar ou matar, desde que conduzissem à integridade e estabilidade da comunidade ou ecossistema. (Ibidem)

Para William Aiken a lógica desta premissa de que o bem resulta da maximização do bem-estar da comunidade, poderá levar a construção de teses eticamente inaceitáveis como a eliminação de parte da população humana, contribuindo para a preservação e estabilidade da comunidade biótica (1984 apud Rodrigues, 2009:79).

Com a introdução do movimento da Deep Ecology, as críticas apontadas ao pensamento de Leopold adquirem uma dimensão política e de activismo ambiental, apelidadas por muitos de ecofascismo e associadas ao ecoterrorismo, tema a que retornaremos posteriormente.

### 3 - Introdução do Movimento da Deep Ecology

O movimento da Deep Ecology foi iniciado por Arne Naess, filósofo Norueguês que em 1972 escreve o texto “The Shallow and Deep Long Range Ecology Movements”<sup>6</sup>. Naess, um montanhista em plena comunhão com a Natureza não foi o primeiro a idealizar uma mudança radical na relação Homem / Natureza mas através do termo deep/profundo ajudou a criar os fundamentos teóricos para uma teoria ecologista. O Ambientalismo, como já referido no capítulo anterior, emergiu com mais impacto a partir da década de 60 do séc. XX. Este artigo de Naess, baseado numa palestra por ele apresentada em 1972 na Conferência de Bucareste<sup>7</sup>, surge no seguimento do que pensadores como Muir já tinham defendido. Viajante, teve oportunidade de conhecer diversas culturas e de contactar com diferentes realidades políticas e sociais. Dessas observações Naess retirou duas formas de ambientalismo, não antagónicas: uma a que designou de “long-range deep ecology movement” (Movimento da Ecologia Profunda de longo alcance) e “Shallow ecology movement (Movimento da Ecologia Superficial) (Drengson, 1999: 2).

Esta divisão entre os dois movimentos ecológicos caracterizou o pensamento ambientalista contemporâneo. Naess apelida de superficial (Shallow) os movimentos ecológicos antropocêntricos, em que o ser humano é o único ser digno de consideração moral, sendo que a Natureza adquire um papel instrumental, de satisfação de interesses do Homem. Estas perspectivas antropocêntricas preocupam-se predominantemente com factores como a degradação do ambiente, a poluição ou exploração ilimitada dos recursos naturais, tendo sempre como foco o bem-estar do ser humano. De acordo com Glasser, esta corrente de pensamento antropocêntrica gira em torno do avanço tecnológico, do progresso económico e do conhecimento científico, negligenciando a relação Homem/Natureza, seguindo o mote de que todos os problemas ambientais são tecnologicamente ultrapassáveis,

“a Natureza é um puzzle a ser decifrado pelo engenho do Homem (...) em proveito dele mesmo” (Glasser, 2001:2).

---

<sup>6</sup> “Os movimentos ecológicos de alcance superficial e de alcance profundo”.

<sup>7</sup> Terceira Conferência Mundial de Pesquisa

Deste ponto de vista, os problemas ambientais situam-se na escala do desenvolvimento económico, tecnológico e político, não se questiona a essência das relações humanas com outros seres humanos ou não-humanos, assume-se que não é necessária uma mudança decisiva mas apenas uma precaução ou redução de necessidades humanas.

Os movimentos de Deep Ecology adoptam uma perspectiva, muitas vezes considerada radical, holística, concebendo o mundo como um todo interligado, reconhecendo o valor intrínseco<sup>8</sup> de todos os seres e inserindo os seres humanos como parte integrante da Natureza. Para Naess, a Deep Ecology consiste em formular questões mais profundas, num despertar de uma consciência ecológica, interrogando:

“Porque julgamos tão importantes o crescimento económico e níveis elevados de consumo? A resposta convencional seria apontar para as consequências económicas da ausência de crescimento. Mas [na Deep Ecology] perguntamos se a sociedade actual satisfaz necessidades humanas básicas como o amor e a segurança, e o acesso à Natureza e, ao fazê-lo, pomos em causa os pressupostos subjacentes à nossa sociedade. Perguntamos que sociedade, que educação, que forma de religião, são benéficas para toda a vida no planeta como um todo, e perguntamos mais ainda que precisamos nós de fazer de modo a efectuar as mudanças necessárias” (Naess apud Devall e Sessions, 2004: 95).

Existe uma alteração profunda de comportamentos e actividades de forma a mitigar a influência do meio no meio natural.

Considerado um movimento filosófico e político-social, proclama uma mudança de paradigma, de percepções, valores e modos de vida de forma a alterar o rumo de desenvolvimento destrutivo das sociedades modernas industrializadas. Consolidado no Ecocentrismo, surge como resposta, e no seguimento de autores como Rachel Carson e Aldo Leopold, à visão dominante da sociedade Ocidental (visão antropocêntrica). Mas esta divisão entre antropocentrismo e ecocentrismo remonta ao início do séc. XX, ao ambientalismo de Pinchot, numa perspectiva antropocêntrica e ao ecologismo de Muir,

---

<sup>8</sup> Ver Anexo I



numa base ecocêntrica. É visível em afirmações de Pinchot o valor instrumental<sup>9</sup> atribuído à Natureza:

“Existem apenas pessoas e recursos. Mesmo a vida selvagem e as outras espécies não têm valor por si sós, elas são apenas recursos para os humanos de forma a ser exploradas através da extracção de recursos ou apreciadas pelas suas características estéticas e recreativas, ou de forma a serem preservadas para o proveito das gerações humanas futuras” (Sessions, s.d: 12 [tradução livre]).

Por outro lado, Muir inspirou o movimento da Deep Ecology através das suas interrogações acerca da vida e da vida das espécies, num objectivismo profundo que contrasta com o discurso racional da sociedade moderna:

“Muitas vezes me pergunto o que irão os homens fazer com as montanhas. Quero dizer, com as suas roupagens utilizáveis, destrutíveis. Irão eles deitar tudo abaixo, e fazer barcos e casas com as árvores? Se for assim, qual será o longínquo e final desfecho? Irá a destruição humana, como a da Natureza – fogo, inundações e avalanches -, dar por resultado um bem mais alto, uma beleza mais fina? Nascerá uma civilização melhor, de acordo com a natureza manifesta, e será toda essa beleza selvagem transformado em poesia humana? Um novo derramamento de lava, ou a vinda de um novo período glacial, dificilmente eliminaria as flores e os arbustos floridos de modo mais eficiente do que os rebanhos. E que estará de facto para acontecer – qual é a parte do Homem no destino das montanhas? (1872 apud Devall e Sessions, 2004: 128-129)

A Deep Ecology é fundada sobre dois princípios básicos. O primeiro assenta na perspectiva científica das inter-relações entre todos os sistemas da terra, defendendo o ecocentrismo como a atitude moralmente consistente com a verdade acerca da Natureza da vida na Terra, refutando a visão antropocêntrica que considera uma perspectiva deturpada da realidade (Zimmerman, 1989:2). A visão dominante do mundo das sociedades tecnocratas é abandonada, na Deep Ecology existe uma ligação mais

---

<sup>9</sup> Ver Anexo I

profunda e espiritual com a Natureza, resultado de uma adesão mais estreita a nós-próprios e à vida não humana, uma ligação a tudo o que nos rodeia:

“A ecologia como ciência não pergunta que espécie de sociedade seria a melhor para manter um determinado ecossistema – o que é considerado uma questão para a teoria dos valores, para a política ou para a ética” A Deep Ecology interroga sobre a vida humana, a sociedade e a Natureza, “porquê e como, onde outros não o fazem” (Naess apud Devall e Sessions, 2004: 85).

Procura ir além de uma visão superficial (shallow) dos problemas ambientais e tenta “estruturar uma visão global do mundo, religiosa e filosófica” (Ibidem).

A segunda componente da Deep Ecology é descrita por Naess como a necessidade para a Autorealização<sup>10</sup>, numa identificação com todos os seres da Natureza, com toda a ecoesfera; o que se traduz numa profunda alteração de consciência mas também num comportamento coerente.

A Deep Ecology não se auto-intitula de ética, Naess refere que:

“não está muito interessado em ética ou moral. Se a Ecologia Profunda é profunda isso significa que ela deve ser relacionada com as nossas crenças fundamentais, não apenas com a moral. A ética decorre do modo como nós experienciamos o mundo” (1994 apud Varandas, 2009: 78).

Trata-se de um movimento que vai além da ética e se sustenta na ontologia, num modo de ser, de viver e de agir. Uma visão intuitiva da realidade, que não se pode provar cientificamente, aliás:

“todas as ciências são fragmentárias e incompletas em relação a regras e normas básicas, por isso é muito superficial pensar que a ciência pode resolver todos os nossos problemas” (Naess apud Devall e Sessions, 2004:96).

O conhecimento científico não é fundamental para essa intuição básica de viver:

---

<sup>10</sup> Tema a ser abordado posteriormente.

“as pessoas podem pois opor-se à energia nuclear sem terem que ler espessos livros e sem conhecerem a imensidão de factos que são utilizados nos jornais e revistas” (ibidem).

Contudo,

“seria na prática impossível formular critérios para um estilo de vida coerente com a Deep Ecology. Qualquer formulação teria que ser vaga e dependeria largamente de idiossincrasias terminológicas” (Naess, 1992:4).

Existe uma consciência ecológica, consciência que se deveria revelar em acções, num estilo de vida simples para qual Naess enumera as seguintes tendências (Op. Cit:4-5):

1. Utilização de meios simples, evitando-se instrumentos e outros meios desnecessariamente complicados;
2. Escolha das actividades mais directamente ao serviço dos valores em si mesmos, e que possuam valor intrínseco;
3. Anti-Consumismo. Esta atitude negativa decorre dos pontos 1 e 2;
4. Esforço por manter e aumentar a sensibilidade e apreço por bens que existem em quantidade suficiente para que todos usufruam deles;
5. Ausência ou baixo grau de novofilia – o amor pelo que é novo apenas porque é novo;
6. Procurar permanecer em situações de valor intrínseco, e agir em vez de simplesmente atarefar-se;
7. Apreço pelas diferenças étnicas e culturais entre as pessoas, não as sentido como ameaças;
8. Preocupação com a situação do terceiro e quartos mundos, e tentativa de evitar um padrão de vida excessivamente diferente e mais elevado do que o dos necessitados (solidariedade global do estilo de vida);
9. Apreço pelos estilos de vida que possam ser universalizáveis, que não sejam, notoriamente, impossíveis de manter sem injustiça para com os companheiros humanos ou de outras espécies;

10. Procurar mais a profundidade e a riqueza de uma experiência do que a sua intensidade;
11. Apreciar e optar, sempre que possível, por um trabalho com sentido, em vez de se limitar a ganhar a vida;
12. Levar uma vida complexa, mas não complicada, tentando realizar tantos aspectos de experiências positivas quantos forem possíveis em cada intervalo de tempo;
13. Cultivar a vida em comunidade mais do que a vida em sociedade;
14. Apreço ou participação na produção primária – agricultura em pequena escala, floresta, pesca;
15. Esforço por satisfazer necessidades vitais, e não desejos;
16. Tentativas para viver na Natureza, mais do que limitar-se a visitar lugares belos, evitando o turismo (mas usando ocasionalmente instalações turísticas);
17. Quando em ambientes de natureza vulneráveis, viver ao de leve sem deixar vestígios;
18. Tendência para apreciar todas as formas de vida e não aquelas que são consideradas belas, notáveis ou estreitamente úteis;
19. Nunca utilizar formas vivas como simples meios. Permanecer consciente do seu valor e dignidade intrínsecos mesmo ao usá-los como recursos;
20. Quando existir conflito entre os interesses dos cães e gatos (e outros animais de estimação) e espécies selvagens, tendência para proteger estas últimas;
21. Esforço para proteger os ecossistemas locais, e não apenas formas vivas individuais, sentido a própria comunidade como fazendo parte de ecossistemas;
22. Não apenas deplorar como desnecessária, irracional e desrespeitadora a interferência excessiva na Natureza, mas condená-la como insolente, atroz, ultrajante e criminosa – sem condenar as pessoas responsáveis pela interferência;
23. Tentar agir resolutamente e sem cobardia nos conflitos, mas permanecer não violento nas palavras e nas acções;
24. Participar ou apoiar a acção directa não-violenta quando outras formas de acção tiverem falhado;
25. Espécies e Graus de vegetarianismo.

É facilmente identificável a visão holística de Naess, a atribuição de valor intrínseco a todos os seres e a preservação de um todo em detrimento de um ser individual, um EU de totalidade orgânica que espelha uma consciência em comunhão

cósmica com todos os seres, um pensar que todas as coisas na biosfera têm um direito igual a viver e florescer, e alcançar as suas próprias formas individuais desabrochadas, o direito à Autorealização.

Desenvolvendo um novo equilíbrio e harmonia entre os indivíduos, as comunidades e a Natureza. Trata-se de cultivar a consciência ecológica, um processo que compreende:

“que nos tornemos mais conscientes da efectiva realidade das rochas, dos lobos, das árvores e dos rios – o cultivo da intuição segundo a qual tudo está ligado com tudo. Cultivar a consciência ecológica é um processo em que se aprende a apreciar o silêncio e a solidão, e a redescobrir a capacidade de escutar. Em que se aprende como ser mais receptivo, confiante, holístico na percepção (...)” (Devall e Sessions, 2004:22-23).

Thoreau afirma que cultivar essa consciência “exige que enfretemos os factos e decidamos viver a nossa vida deliberadamente, ou então nada” (op.cit: 24).

Esta nova concepção da realidade terá implicações profundas nos vários sectores sociais, económicos e políticos. Fritjof Capra considera que a crise ecológica é uma crise de percepção, na medida em que a visão que a maior parte das sociedades continua a defender se encontra ultrapassada e é ineficaz num mundo globalmente interligado. A resposta passa por uma alteração radical das nossas percepções, dos nossos valores, um novo paradigma, uma visão do mundo holística, como um todo integrado em que todos os seres vivos se encontram inter-ligados numa rede de interdependências, no que designa de “pensamento sistémico”. No pensamento sistémico:

“as propriedades essenciais de um organismo, ou sistema vivo, são propriedades do todo, que nenhuma das partes possui. Elas surgem das interações e das relações entre as partes. Essas propriedades são destruídas quando o sistema é dissecado, física ou teoricamente, em elementos isolados. Embora possamos discernir partes individuais em qualquer sistema, essas partes não são isoladas, e a Natureza do todo é sempre diferente da mera soma de suas partes” (1989.: 31).

A Natureza torna-se um fluxo constante de transformações de energia, ao contrário da visão de uma matéria de partículas subatômicas, que marcou o conhecimento científico moderno.

Thoreau e Muir rejeitaram o método mecanicista do século XIX apelando à realização de estudos científicos com a participação do cientista no campo de observação. Fritjof Capra, deu um enorme contributo ao:

“explicar a revolução da nova física, e como ela chegara a uma visão metafísica da realidade semelhante à das religiões orientais e à inter-relação ecológica (...) Ele sugere a Deep Ecology como molde apropriado às sociedades humanas futuras” (Devall e Sessions, 2004: 110).

Para Capra os caminhos da Física conduzem-nos a uma visão do mundo essencialmente mística. As raízes da física situam-se no pensamento grego, no século VI a.c., numa cultura em que a ciência, a filosofia e a religião não estavam separadas; o termo *físico* significava a “tentativa de ver a essência das coisas”.

A ciência moderna de Galileu e Descartes fundou uma divisão em dois domínios separados e independentes: mente e matéria, caracterizando o pensamento Ocidental. A afirmação cartesiana “Penso, logo Existo” compartimentou o *egos* isolado dentro de um corpo, separando-os e fragmentando a nossa perspectiva do mundo, “visto de fora”. O meio ambiente é exterior a nós mesmo, e a sociedade dividida em nações, raças, religiões e grupos políticos; uma fragmentação que Capra considera a causa das presentes crises sociais, ecológicas e culturais:

“Tem-nos afastado da Natureza e dos seres humanos nossos semelhantes. Acarretou uma grosseiramente injusta distribuição das riquezas naturais, criando conflitos económicos e políticos; uma onda de violência crescente e imparável, espontânea e institucionalizada, e um meio ambiente feio e poluído, onde a vida se tornou muitas vezes física e mentalmente pouco saudável” (Capra, 1989: 26).

Contrariamente a esta visão fragmentada, em que o pensamento científico Ocidental tem as suas raízes, Capra elege a perspectiva Oriental, de um todo orgânico, como a resposta aos problemas das sociedades modernas. Caracterizadas, pela procura de uma identidade comum com a realidade universal, as filosofias orientais são

essencialmente filosofias religiosas carregadas de misticismo e intrinsecamente dinâmicas, já que a mudança é um contributo essencial na ascensão do conhecimento.

“Penso que aquilo que a física pode fazer é ajudar a originar o despertar ecológico. Na minha opinião, a versão ocidental da consciência mística, isto é, a nossa versão do budismo ou do taoísmo, será a consciência ecológica” (Capra apud Devall e Sessions, 2004:111).

### **3.1 – Principais Fontes da Deep Ecology**

Muita da complexidade da Deep Ecology é derivada da variedade de influências e contexto ecológico que tem percorrido. Desde correntes filosóficas e ciências como a Ecologia e a Física, algumas fontes cristãs e certas tradições espirituais do Oriente. Autores como Aldo Leopold, Martin Heidegger, John Muir e Baruch Spinoza.

No campo da Filosofia, Devall e Sessions salientam *A Filosofia Perene* de Aldous Huxley (1945). Analisando várias filosofias e religiões do mundo, Huxley conclui que:

“em todas as formulações históricas da filosofia perene é axiomático que o fim da vida humana...é a compreensão directa e intuitiva de Deus; e que a meditação é o meio para esse fim”.

O Homem isolado é uma ilusão, todos nós estamos ligados com todos os processos naturais, o que nos possibilita uma compreensão genuína do mundo, promovendo uma relação activa com o que nos rodeia. Cunhada como a metafísica que reconhece uma concepção divina na realidade, a Filosofia Perene encontra-se no Ocidente em sistemas como o de Pitágoras e Platão, em Spinoza e na sua caracterização da Natureza, mas a ciência mecanicista do séc. XX, a procura de um outro conhecimento, afastou o que Devall e Sessions apelidam de “tradição filosófica da sabedoria” (2004:101). A Filosofia Perene foi pela primeira vez assim designada por Leibniz, trata-se da:

“metafísica que reconhece uma divina Realidade no mundo das coisas, vidas e mente; a psicologia que encontra na alma algo similar à divina Realidade, ou até idêntico a ela; a ética que põe a última finalidade do Homem no conhecimento da Base

imane e transcendente de todo o ser, a coisa é imemorial e universal. Podem achar-se rudimentos da Filosofia Perene nas tradições dos povos primitivos em todas as regiões do mundo, e em suas formas plenamente desenvolvidas tem seu lugar em cada uma das religiões superiores” (Huxley apud Taylor, 2001:179-180).

Considerado como uma versão moderna da Filosofia Perene, a metafísica de Spinoza considera a existência de uma única substância infinita: Deus ou a Natureza. Esta metafísica ou Panteísmo proporciona-nos, segundo Stuart Hampshire:

“um modelo de sistemas no interior de sistemas, cada qual com o seu próprio e característico equilíbrio de forças (de indivíduos dentro de indivíduos, de força e complexidade crescentes, sendo cada tipo de indivíduo diferenciado pela sua actividade característica, na sua auto-manutenção)” (apud Devall e Sessions, 2004: 260).

Naess, nos anos de 1930, aproxima-se desta filosofia de Spinoza considerando-a a resposta para a compreensão da sabedoria Oriental pelo Ocidente:

“A Parte Quinta da Ética (de Spinoza) representa, tanto quanto posso compreender, a sabedoria por excelência do médio Oriente. Spinoza integra-se de tal modo nas tradições orientais que se torna altamente improvável que qualquer das principais tendências ocidentais o possa absorver completamente...O sistema de Spinoza é grandemente precário: a sua pretensão é extrema, na medida em que tenta ter em conta tudo o que possui um valor duradouro em todas as grandes tradições, orientais ou ocidentais, mesmo quando tais valores parecem totalmente incoerentes... [e além disso] nenhum grande filósofo tem tanto para oferecer, no sentido da clarificação e estruturação das atitudes ecológicas básicas, como Baruch Spinoza” (Naess apud Devall e Sessions, 2004:261).

Apesar da metafísica de Spinoza ser claramente não-antropocêntrica, Naess e Sessions consideram a sua ética “especista” pois apela ao domínio da espécie humana; contudo, a seu sistema (Panteísmo) não o é:

“ [Para Spinoza] todas as coisas particulares são expressões de Deus: Deus age por intermédio de todas elas. Não existe hierarquia. Não há objectivo, não há causas



finais que permitam dizer que «os inferiores» existem para benefício dos «superiores». Existe uma democracia ou igualitarismo ontológico o qual, diga-se, muito escandalizou os seus contemporâneos, mas em relação ao qual a ecologia nos torna hoje mais tolerantes” (Naess apud op cit: 264).

A Ecologia como ciência alterou a visão reducionista que as outras ciências tinham da Natureza, as inter-relações entre os diversos sistemas naturais fundaram teorias, numa perspectiva biocêntrica, de igualdade entre todos os seres. Mas é na década de quarenta do século XX que essa igualdade biocêntrica surge espelhada numa obra que revolucionou a Ecologia, fundando o que é hoje reconhecido como “Ética da Terra”: *Sand County Almanac* de Aldo Leopold (1949). Nela, Leopold defende uma ética igualitária,

“nós somos apenas companheiros de viagem de outras criaturas na odisseia da evolução”, como tal devemos respeitar todas as formas da Natureza, abolindo do domínio do Homem sobre outras espécies: “uma coisa é correcta quando tende para preservar a integridade, estabilidade e beleza da comunidade biótica. É errada quando tende para o resultado oposto” (Leopold apud Devall e Sessions, 2004: 107).

Outros ecologistas contemporâneos de Naess procuram empenhar-se em programas educativos e debates públicos, de forma a proteger a diversidade ecológica; destacam-se John Livingston, Paul Ehrlich e Barry Commoner.

John Livingstone criticou os argumentos “racionais” utilizados nos debates públicos, apelando a uma mudança profunda e íntima da relação do Homem com o mundo não-humano.

Paul Ehrlich teve um contributo essencial no activismo político dos anos 1960 e 1970, defendendo o valor intrínseco de toda a diversidade biológica.

Mas foi Commoner quem mais se destacou no activismo social, tornando candidato à presidência dos Estados Unidos em 1980, defendendo uma as principais “leis” da ecologia em “*O Círculo que se Fecha*”, 1971:

1. Tudo está relacionado com tudo o resto.
2. Tudo tem que ir para algum lado.
3. A Natureza sabe mais.

4. Não existe almoço grátis, ou: tudo tem um custo (resume e integra as três leis anteriores) (Devall e Sessions, 2004: 108).

Com o pensamento filosófico a Deep Ecology recebe influências de Martin Heidegger, na sua crítica ao desenvolvimento da filosofia ocidental, desde Platão, que considera um desenvolvimento antropocêntrico que:

“abriu caminho à mentalidade tecnocrática de dominação sobre a Natureza; nos conceitos chave de *SER* e *PENSAR*, como um processo Taoísta de contemplação; e por último no habituar autenticamente a Terra, um *morar* que implica um criar e cuidar do espaço, “Morar é aquilo que cuida das coisas de modo a que elas se tornem essencialmente presentes e se realizem a si mesmas...” (Vicent Vycinas apud Devall e Sessions, 2004: 121).

Heidegger retira dos filósofos pré-socráticos a inspiração, considerando-os mais próximos da Natureza, numa relação próxima com os campos e florestas.

“ Os mortais residem aí onde recebem o céu como céu. Deixam ao sol e à lua a sua jornada, às estrelas o seu curso, às estações a sua bênção e inclemência; eles não transformam a noite no dia nem o dia numa inquietação que os assola.” (Heidegger apud Devall e Sessions, 2004: 122).

Heidegger defende uma nova forma de pensar os seres, permitindo ao Homem “residir no interior do mundo mas não como seu senhor”, refutando o paradigma de domínio do Homem sobre a Natureza, revelando a matriz da “morada do ser”.

Como já anteriormente abordado, o conservacionismo e os seus pensadores tiveram um enorme contributo para o desenvolvimento do Ambientalismo. A defesa e preservação dos parques e florestas Norte Americanos impulsionaram a criação de legislação ambiental, criando um sistema de ambientes naturais e selvagens. Gifford Pinchot é considerado o mentor da gestão profissionalizada dos recursos naturais, lutou contra a atitude sedimentada de que todas as terras estavam disponíveis para a extracção de minerais, para pastagens, corte de madeira, sem qualquer tipo de planeamento futuro e sem qualquer preocupação com a poluição da água e do ar.

Citando Pinchot:

“O primeiro grande facto acerca da conservação é que ela é favorável ao desenvolvimento. Uma concepção fundamentalmente errada se tem manifestado, segundo a qual a conservação significa apenas a preservação de recursos para as gerações futuras. Não poderia cometer-se erro mais grave...O primeiro princípio da conservação é o uso dos recursos naturais actualmente existentes neste continente, para benefício do povo que aqui habita hoje” (apud Devall e Sessions, 2004: 161).

Apesar de se apresentar num “Ambientalismo” antropocêntrico, Pinchot foi importante na alteração de comportamentos e na inquietação do pensamento ambiental da época.

Muir, por outro lado, defende uma gestão de “mínima interferência”, numa corrente preservacionista. Em vez de se tentar modificar a Natureza em proveito do Homem, os modos de vida deviam permitir que a actividade humana fluísse naturalmente a par dos ciclos da Natureza, concebendo as florestas como lugares de Natureza selvagem; fundando o que hoje se poderá designar de “Ecologismo” numa visão totalmente ecocêntrica da relação Homem/Natureza.

Notoriamente marcado por uma filosofia Oriental, a Deep Ecology, embrenha-se de tradições orientais espirituais como os escritos taoístas e budistas, relação que destacamos para uma análise mais pormenorizada na segunda parte deste trabalho, em conjunto com a tradição cristã, a Ecologia Social e o Ecofeminismo e a não-violência de Ghandi.

### 3.2 – Contextualização na Filosofia do Ambiente: Éticas Ambientais (Ecocentrismo e Antropocentrismo) e relação com a Deep ecology;

Situar a Deep Ecology no campo das éticas ambientais, compromete logo à partida o movimento a uma análise no campo da Filosofia do Ambiente. Apesar de Naess não considerar a Deep Ecology uma Ética, a verdade é que actualmente o movimento faz parte do discurso das éticas e é encarado como uma corrente do Ecocentrismo. Essa contextualização poderá ser defendida através da ideologia que o movimento defende, Deep Ecology, e é visivelmente identificada quando comparada com os movimento de Shallow Ecology, considerados antropocêntricos:

Quadro 1 – Comparação entre as ideias defendidas pela Shallow Ecology e Deep Ecology (Almeida, 2007: 109)

Shallow Ecology	Deep Ecology
<b>Poluição</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Atribui limites legais para a poluição com base no bem-estar humano;</li> <li>- Promove a exportação de indústrias poluidoras para os países em via de desenvolvimento</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Avalia o impacto da poluição na ecosfera e na Vida como um todo;</li> <li>- Luta contra as causas da poluição e não meramente contra os seus efeitos</li> </ul>
<b>Recursos</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Atribui os recursos a quem os pode explorar e possui tecnologia para o fazer;</li> <li>- Acredita que as leis da oferta e da procura asseguram a substituição dos recursos;</li> <li>- Avalia todas as entidades naturais (vivas ou não vivas) em termos estritamente utilitários;</li> <li>- Associa o consumo como finalidade do desenvolvimento;</li> <li>- Incentiva à democratização dos meios de</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Aposta nas tecnologias <i>soft</i> , que se integram no meio comunitário e possibilitam a efectiva renovação dos recursos;</li> <li>- Considera as entidades naturais com um valor que ultrapassa o instrumental;</li> <li>- Avalia os recursos em função da sua utilidade para a qualidade de vida;</li> <li>- Recusa o consumo supérfluo</li> </ul>

produção	
<b>Demografia</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Associa os problemas populacionais aos países em vias de desenvolvimento;</li> <li>- Coloca a política demográfica ao serviço de aspectos económicos e militares;</li> <li>- Considera inevitável a destruição dos habitats selvagens face ao crescimento demográfico</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Reconhece a pressão excessiva da população humana mesmo nos países desenvolvidos dado o impacto ecológico nos seus cidadãos;</li> <li>- Apoia todos os esforços efectivos e generalizados para reduzir a população mundial</li> </ul>
<b>Valores culturais</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Impõe o modelo de industrialização ocidental aos países em vias de desenvolvimento;</li> <li>- Promove a resolução dos problemas ambientais através da tecnologia;</li> <li>- Defende a posse privada da terra e promove a fragmentação da paisagem;</li> <li>- Encara a conservação em termos de custo-benefício;</li> <li>- Aposta na formação de especialistas em ciências duras (física e química);</li> <li>- Privilegia a modificação do comportamento humano através de leis e regulamentos estatais</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Protege as outras culturas da colonização Ocidental;</li> <li>- Valoriza as práticas ambientais integradas dos outros povos;</li> <li>- Respeita a integridade ecossistémica;</li> <li>- Aposta na formação de especialistas em ciências soft's (ciências biológicas e sociais);</li> <li>- Promove o envolvimento pessoal e a participação activa conducente à transformação da sociedade.</li> </ul>

Esta distinção entre as duas correntes de pensamento não pretende valorizar ou desvalorizar alguma. Há que ter em conta que o antropocentrismo é uma perspectiva com bastante importância na implementação de legislação ambiental; não se trata de uma orientação destrutiva mas de um contributo com diferente enfoque.

De acordo com Warwick Fox, a negação de antropocentrismo em detrimento do não-antropocentrismo não é a característica principal da Deep Ecology. A Deep

Ecology é um processo de interiorização, uma abordagem mais aprofundada de encarar a ecologia, um modo de estar no mundo (1990: 3).

Fox apresenta a Deep Ecology como distintiva, considerando que difere de outras correntes ecocêntricas na medida em que o seu principal objectivo é a realização de um modo de estar, uma expansão do Ser para todas as formas de vida, enquanto a maior parte das correntes ecocêntricas procuram encontrar argumentos para fundamentar o valor intrínseco das entidades não-humanas, procurando legitimar uma ética ecocêntrica e criando uma conduta social. Contudo, a Deep Ecology não procura criar modelos ou normas para regular condutas mas sim desenvolver a AutoRealização, o processo de expansão do Eu. Este processo de interiorização, de aprofundamento leva Fox a apelidar a Deep Ecology de “Ecologia Ecocêntrica e Transpessoal<sup>11</sup>”.

Também Almeida situa a Deep Ecology no terreno das teorias ecocêntricas, atribuindo-lhe “especificidades marcadamente singulares”. A questão do valor intrínseco das entidades não-humanas não é prioritária para a Deep Ecology, uma vez que não há distinção entre o ser humano e as outras entidades naturais e os seres humanos possuem já valor intrínseco.

Devall e Sessions apresentam na sua Deep Ecology um paralelo com a Biocentrismo Igualitário, defendendo que o princípio básico é o de que todos os seres na biosfera têm um direito igual a viver e florescer e a alcançar as suas próprias formas individuais, esses seres são partes inter-relacionadas do todo, são iguais em valor intrínseco (2004: 88). Para Naess esse princípio é válido, contudo no processo da vida todas as espécies se usam umas às outras como alimento, abrigo, sendo um facto biológico da vida. Sendo uma extensão do todo, o ser humano deverá respeitar todas as formas de vida, pois uma atitude agressiva para com os outros seres terá um impacto nele próprio “se nós agredimos o resto da Natureza, é a nós próprios que agredimos”. O impacto sobre a Terra deverá ser o mínimo possível, devemos ser “simples nos meios, ricos nos fins” (Devall e Sessions, 2004: 88).

---

<sup>11</sup> Conceito a desenvolver noutro capítulo.

#### 4. Deep Ecology e o Pós-Modernismo

Torna-se pertinente neste capítulo, definir e delimitar os conceitos de Modernidade e Pós-Modernidade no campo das Ciências Sociais e mais especificamente no campo da Filosofia.

Para Max Weber, existe uma relação íntima entre a modernidade e o que ele designa como *racionalismo ocidental*, como racional entendendo-se o processo de desencanto que gerou na Europa uma cultura descrente. Aliado ao desenvolvimento das sociedades modernas, esse racionalismo dissolveu-se no quotidiano e nas formas de vida tradicionais (Habermas, 1990:14).

O conceito “modernização”, para Habermas, refere-se a um conjunto de “processos cumulativos que se reforçam; à formação de capital e mobilização de recursos; ao desenvolvimento de forças produtivas e ao aumento da produtividade do trabalho, ao estabelecimento de poderes políticos centralizados e à formação de identidades nacionais, à expansão de direitos de participação política, de formas urbanas de vida e de formação escolar formal” (Op.Cit: 14).

Durante os anos 50 e 60 do século XX foi dada relevância à investigação da modernidade, criando condições para que a expressão pós-modernidade passasse a ser usada nas Ciências Sociais. Para Arnold Gehlen, a “história das ideias está terminada”, chegamos à “Posthistoire”, ao fim do Iluminismo avançando para além da tradição da razão.

Para compreendermos a relação estreita entre Modernidade e racionalidade teremos de retroceder a Hegel e ao seu conceito de Modernidade. Hegel utilizou pela primeira vez o conceito de modernidade em contextos históricos, os novos tempos eram os tempos modernos. Estes tempos modernos são caracterizados pelo princípio da subjectividade: “O princípio do mundo moderno em geral é a liberdade da subjectividade; segundo este princípio todos os aspectos essenciais patentes na totalidade espiritual desenvolvem-se para aceder aos seus direitos” (Habermas, 1990:27). A expressão subjectividade implica quatro conotações:

- 1 – Individualismo: no mundo moderno o particular pode fazer valer as suas pretensões;
- 2 – Direito à crítica: o que deve ser reconhecido por cada um é algo legítimo;
- 3 – Autonomia do agir: responsabilização pelos actos praticados;

4 – Filosofia Idealista: a filosofia deverá ser a ideia que reconhece de si própria. (Habermas, 1990: 28).

Segundo Habermas, esse mesmo princípio de subjectividade determina a cultura moderna. Como a ciência que despe a Natureza da magia: “Contestaram-se então todos os milagres; porque a Natureza é agora um sistema de leis conhecidas e reconhecidas, o Homem sente-se bem dentro dela e só conta aquilo em que ele se sente bem; o conhecimento da Natureza torna-o livre” (Habermas, 1990:28). Este novo modo de pensar a Natureza permitiu ao Homem o direito de a manipular, num sentimento de domínio sobre o meio natural.

A visão dominante do mundo foi criticada por alguns filósofos e poetas, entre outros. Ao longo dos últimos quinhentos anos, grande parte dos poetas românticos (naturalistas) e filósofos como Spinoza e Heidegger puseram em causa o pensamento moderno e o racionalismo (iluminismo), o desenvolvimento tecnológico e o progresso.

Para Devall e Sessions a visão dominante do mundo é o conjunto dos valores, crenças, hábitos e normas que constituem um quadro de referência de um grupo de pessoas. (2004:60). Essa visão dominante é a visão das sociedades modernas, em que a Terra é vista como um conjunto de recursos naturais e os seres humanos como seres superiores.

A origem dessa visão dominante tem sido objecto de estudo por diversos historiadores, alguns apontam para uma origem judaico-cristã, outros elegem o desenvolvimento da economia de mercado e o capitalismo. Existem ainda os que atribuem as origens às sociedades patriarcais, em que o elemento masculino domina.

Apesar de autores como Zimmerman situarem a Deep Ecology na vanguarda do Pós-Modernismo, o que ideologicamente estaria ajustado, Arne Naess continua a afirmar que a Deep Ecology não é uma perspectiva filosófica, o que desde logo afasta a hipótese de qualquer aproximação com a teoria (Naess, 1997).

O pós-modernismo entendido como o fim da época moderna, como a negação do racionalismo e a prevalência de um sentimento de respeito pelos outros em detrimento da liberdade individual, parece conciliar-se com os princípios da Deep Ecology. Mas a discussão em torno de uma definição permanece acesa e as interrogações, apesar de inconclusivas, são pertinentes.

Zimmerman define o pós-modernismo como um fenómeno complexo que procura encontrar alternativas aos princípios políticos e sociais da modernidade. É um movimento que rejeita a existência de um só racionalismo/pensamento; rejeita o



antropocentrismo, assim como o sexismo e o racismo. Pós-modernismo trata-se da época que temos vivido desde a década de 60 do século XX, em que o autoritarismo, sobre qualquer aspecto, tem sido posto em causa (1989:24).

Segundo o mesmo autor, a ideia de uma globalização de princípios deve ser desconstruída, isto porque a visão e a interiorização que temos do mundo que nos rodeia difere de indivíduo para indivíduo, a própria estrutura neurológica proporciona diferentes construções.

## 5. Deep Ecology e o desenvolvimento técnico/tecnológico

No princípio do século XIX, alguns pensadores e cientistas começaram a entender a relação das acções humanas com o meio ambiente, designadamente que os processos de industrialização e urbanização comportavam graves problemas de saúde pública. Na última metade do século XX, inúmeros cientistas comprovaram essa mesma teoria, com o caso do *smog*, das epidemias urbanas, dos lixos tóxicos, da desflorestação...

Muito além da deterioração do meio ambiente, o valor da vida humana também era posto em causa e medida de acordo com interesses económicos, políticos e sociais. A resposta passava pelo abandono dos princípios vigentes e pela adopção de uma conduta de respeito e preservação.

O desenvolvimento tecnológico é muitas vezes apontado como uma das causas da degradação do meio ambiente. A busca pelo progresso e pelo desenvolvimento ilimitado tem posto em causa a sobrevivência de espécies e de ecossistemas completos. Poderíamos citar um número significativo de exemplos que corroboram essa afirmação.

Até então, a responsabilização pelos danos causados no ambiente não tem sido aplicada. O Direito Ambiental tem a dificuldade do sujeito “ambiente” não ser, ao nível legal, objecto de valorização moral.

O que a Deep Ecology pretende é uma interrogação à tecnologia e esse “é um processo de acção directa que qualquer pessoa pode empreender, na qualidade de consumidor, participando em reuniões públicas, analisando estudos de impacto ambiental, nas escolas, com os amigos e em grupos religiosos.” (Devall e Sessions, 2004: 52).

A tecnologia deve ser compatível com o crescimento dos indivíduos. Devall e Sessions elaboram uma lista de perguntas que ajudam à avaliação da tecnologia: (op.cit: 53)

1. Responderá este dispositivo ou sistema técnico a necessidades vitais?
2. Pertence este dispositivo ou sistema ao tipo daqueles que podem ser imediatamente entendidos por não-especialistas?
3. É ele dotado de elevado grau de flexibilidade e mutabilidade, ou pelo contrário impõe uma marca permanente, rígida, irreversível, na vida dos cidadãos?
4. Encoraja este dispositivo ou sistema técnico uma maior autonomia das comunidades locais, ou antes uma maior dependência perante determinada «autoridade» centralizada?

5. Esse sistema ou dispositivo é ecologicamente destrutivo, ou antes favorece um modo de vida ecologicamente profundo?
6. Favorece esse sistema ou dispositivo a individualidade das pessoas, ou conduz a hierarquias burocráticas?
7. Incentiva esse sistema ou dispositivo as pessoas a comportar-se ou a pensar como máquinas?

Segundo Langdon Winner:

“Se nos faltar um sentido claro e global de quais os meios apropriados às circunstâncias com que deparamos, a nossa escolha dos meios pode facilmente conduzir ao excesso e ao perigo” (apud Devall e Sessions, 2004: 53).

Uma das críticas apontadas à Deep Ecology é a alegada pretensão de um retorno a uma época pré-tecnológica, a uma forma de vida em perfeita sintonia com a Natureza. Esse retrocesso e abandono do progresso é, para muitos, considerado utópico e mesmo catastrófico, isto porque os métodos de produção actuais são tão ineficientes, que não poderíamos sobreviver.

O regresso a uma forma de vida em perfeita sintonia com a Natureza, que a Deep Ecology defende, passa por vivermos experiências com a Natureza Selvagem, com uma paisagem ou ecossistema minimamente alterado pela intervenção dos seres humanos. Essa experiência é um processo que consiste em: (Devall e Sessions, 2004: 134)

1. Desenvolver um sentimento de lugar;
2. Substituir a noção de herói enquanto conquistador da terra, pela noção de uma pessoa capaz de fazer a experiência total de um lugar natural;
3. Cultivar as virtudes da modéstia e da humildade;
4. Compreender de que modo as montanhas e os rios, os peixes e os ursos continuam a desenvolver os seus próprios processos de realização.

Este contacto com a Natureza Selvagem contrasta com o que geralmente se entende como “lazer ao ar livre”

As sociedades tecnocráticas-industriais criaram algumas políticas ambientais de forma a conservar alguns lugares de Natureza Selvagem, os governos nacionais protegem

esses espaços que muitas vezes se tornam símbolos de património nacional, como é o caso das *áreas protegidas*.

Devall e Sessions defendem que a experiência da Natureza selvagem conduz a “fins mais ricos”. Fins esses que o mundo da sociedade tecnocrática-industrial não considera, perdendo alguma “capacidade de compreensão, de densidade de pensamento de dança meditativa perante a maravilha do cosmos” (2004:139).

Esse fim terá efeito no crescimento pessoal, num equilíbrio interior entre a Natureza externa e interna. Segundo Paul Shepard:

“A nossa cultura, com a sua dinâmica educativa, com as mensagens que dominam os meios de comunicação de massa ou provenientes da família, encoraja as pessoas a permanecerem psicologicamente paralisadas ao longo de toda a sua vida [...]” (apud Devall e Sessions, 2004:215).

Alguns críticos consideram que o sistema educacional também encoraja essa situação, derivada de uma “ultra-especialização educativa” que limita as artes liberais e os programas de valores e ideais humanistas.

“O desenvolvimento da ultra-especialização académica e profissional, juntamente com o novo relativismo «democrático» dos valores e o declínio da influência das artes liberais, capitulou assim às mãos de determinados interesses governamentais e empresariais.” (Devall e Sessions, 2004:217)

Devall e Sessions referem ainda que os valores que a educação transmite actualmente são os da sociedade científica e tecnológica, que tende a excluir uma relação íntima com a Natureza não-humana.

Zimmerman conclui dizendo que não há necessidade de rejeitar a ciência, o que é necessário é interiorizar a ideia de que cada ser individual é digno de respeito e de consideração. A “liberalização humana” tem de ser concluída, porque se não tratarmos os seres humanos de forma apropriada também não poderemos cuidar dos outros seres (1989:24).

É nesse sentido que a Deep Ecology se mostra, como um meio de crescimento pessoal e, conseqüentemente, uma ferramenta de ideologia social.

## 6. Deep Ecology e o Ecofeminismo

Apesar do sistema educacional ser, segundo Shepard, “um manual típico “ , funciona na sociedade tecnocrática-industrial isto porque:

“muitos, se não a maioria dos seus membros, se encontram «ontogenicamente aturdidos», e são encorajados, quando não condenados sem rodeios, a permanecer no estágio de desenvolvimento humano de primeira adolescência” (Shepard apud Devall e Sessions, 2004: 220).

O desenvolvimento psicológico dessa fase é marcado por emoções caracteristicamente masculinas, como agressividade, mais do que femininas, como a receptividade e cooperação (Ibidem).

O ecofeminismo é um movimento que tem raízes em meados da década de 70. Em 1974, Françoise d'Eaubonne salientou a possibilidade do movimento feminista contribuir para uma revolução ecológica. O ecofeminismo considera que existe uma relação entre a opressão das mulheres e da Natureza, a resistência ecológica e feminista fazem parte da mesma luta. (Nogueira, 2000: 66). Criticam o androcentrismo, dizendo que a sociedade actual é dominada por valores masculinos e que essa é a causa do declínio.

Devall e Sessions consideram que existem paralelismos importantes entre os temas de algumas escritoras ecofeministas e a Deep Ecology. Salientam autoras como Mary Austin, Rachel Carson e Dolores LaChapelle, que apresentam críticas à visão dominante do mundo, à visão “masculina”, à hierarquia da Natureza.

Dolores LaChapelle ilustra bem a relação entre os dois movimentos, como manifesta no seu livro *Sabedoria da Terra*:

“a comunicação, no seu melhor, chama-se amor: quando se desmorona completamente, chamamos-lhe guerra. E é uma espécie de guerra que se está actualmente a passar entre os seres humanos e a terra. Não que a natureza se recuse a comunicar connosco, mas nós já não temos um modo de comunicar com ela. Durante milénios, os primitivos comunicaram com a terra e todos os seus seres, por meio de rituais e festivais dos quais todos os níveis do humano estavam abertos a todos os níveis da Natureza.” (Apud Devall e Sessions, 2004: 117).

Carolyn Merchant apresenta uma lista de princípios que estabelecem laços entre os dois movimentos. São eles:

1. Holismo – “todas as partes de um sistema formam o todo”
2. “A Terra é uma casa – cada nicho ecológico é uma posição numa comunidade, um buraco num contínuo energético através do qual entram e saem os materiais e a energia;”
3. A primeira lei da termodinâmica – “explica a conservação da energia num ecossistema à medida que a energia se transforma e se troca, no seu contínuo fluxo através de partes que se encontram em conexão;”
4. “Não há almoço grátis” – para produzir é necessária energia.

Apesar dos paralelismos entre os dois movimentos, Nogueira apresenta o ecofeminismo como um movimento que critica a Deep Ecology, por esta carecer de uma visão social dos problemas ambientais (2000:66).

Citando algumas autoras:

“ O «controlo da Natureza» é uma frase concebida com arrogância, nascida da idade de Neanderthal da biologia e da filosofia, quando se supunha que a Natureza existe para comodidade do Homem. Os conceitos e práticas de entomologia aplicada datam, na sua maior parte, dessa Idade da Pedra da ciência. É nossa infelicidade alarmante que uma ciência tão primitiva se tenha dotado das mais modernas e terríveis armas, e que ao voltá-las contra os insectos se tenha também voltado contra a terra” (Rachel Carson apud Devall e Sessions, 2004: 116).

“Se alguém se sentir inclinado a começar por se interrogar por que razão tantos habitantes se vieram instalar na mais solitária terra que alguma vez saiu das mãos de Deus, o que fazem eles ali e porque aí permanecem, depois de lá ter vivido deixará de se interrogar tanto. Nenhuma como essa vasta terra castanha deixa uma tão funda impressão no sentimento. As colinas do arco-íris, as suaves neblinas azuladas, a radiância luminosa da primavera têm nela o encanto do lótus. Elas desnorteiam o sentido do tempo, de tal forma que, uma vez ali residente, uma pessoa está sempre a pensar partir sem chegar e dar-se conta de que não partiu” (Mary Austin apud Devall e Sessions, 2004:115).

## 7. Deep Ecology e a Ecologia Social

Murray Bookchin, um ecologista social, considera que a Deep Ecology tem a lacuna de não relacionar directamente com os problemas sociais questões como o autoritarismo e a hierarquização. Para Bookchin, esses são as verdadeiras causas dos problemas na sociedade actual, tanto sociais como ambientais. Problemas como o Racismo, o Sexismo, a exploração e a marginalização de grupos sociais e os problemas ambientais têm a mesma raíz (apud, Zimmerman, 1989, 24).

Esse afastamento da condição social tende a caracterizar a Deep Ecology de “Misticismo da Natureza” e, segundo a ecologia social é necessária uma mudança na estrutura social (Zimmerman, 1989, 24).

Outras das críticas apontadas pela Ecologia Social é o risco de alguns ecologistas profundos apelarem a uma reestruturação de valores sociais que compromete a uma espécie de totalitarismo, levando por vezes a um “eco-fascismo” dissimulado, controlando comportamentos e estimulando a adopção de princípios apenas ecológicos.

Zimmerman contrapõe esta tese, afastando a noção de um movimento totalitarista, com a ideia defendida pela Deep Ecology de Descentralização e de Biorregionalismo, surge como uma resposta ao autoritarismo das sociedades vigentes e possibilita o nascimento de novas estruturas sociais e relacionamentos (op cit).

Devall e Sessions defendem que o Biorregionalismo é a melhor forma de se cultivar uma consciência ecológica. O conceito de Biorregião, de acordo com Dodge, é tão antigo quanto a nossa consciência; o seu elemento central é a importância dada aos sistemas naturais. Um segundo elemento é a auto-regulação, como refere Dodge:

“anarquia não significa estar fora de controlo; significa estar fora de controlo deles” (Apud Devall e Sessions, 2004: 38).

As comunidades locais podem, uma vez que respeitam todos os seres intervenientes na sua biorregião, tomar decisões e cuidar de um lugar impedindo a sua exploração.

Um terceiro elemento que Dodge apresentam como constitutivo do conceito é o espírito:

“Não existe uma prática religiosa única para esse sentido do espírito biorregional. Pode ser cristã, budista, dos índios americanos ou outra; embora baseada em intuições ecológicas profundas, pode exprimir-se de numerosas formas” (Apud Devall e Sessions, 2004: 38).

Mesmo nas grandes cidades é possível implementar o Biorregionalismo, estudando a geologia, as plantas e animais nativos e adoptando um estilo de vida que contribua para cultivar uma consciência ecológica. Um estilo de vida que abandone os padrões de consumo actuais, que avalie os impactos desses padrões de consumo sobre a terra e os outros seres.

Uma das críticas que a Ecologia Social também aponta à Deep Ecology é a relação com a misantropia, associada ao princípio nº 4 dos princípios básicos da Deep Ecology <sup>12</sup> que diz que:

“O florescimento da vida e das culturas humanas é compatível com uma diminuição substancial da população humana. O florescimento da vida não humana exige um decréscimo dessa população” (Devall e Sessions, 2004: 90).

Sobre este facto, já em 1803, Malthus escrevia que o crescimento da população humana ultrapassaria a produção de alimentos, i.e., a capacidade de determinado ambiente para sustentar uma dada população encontrar-se-ia num ponto de ruptura e declínio, levando a uma “miséria geral”.

Devall e Sessions, como veremos noutro capítulo, comentam o princípio nº 4 tendo por base um relatório da Nações Unidas<sup>13</sup> que refere que:

“a taxa de crescimento da população humana declinara pela primeira vez na história humana. Mas, ao mesmo tempo, o número de pessoas que estava a ser adicionado à população humana era maior do que nunca na história, porque a base populacional é agora maior” (2004: 92).

---

<sup>12</sup> Princípios a aprofundar no capítulo 8.

<sup>13</sup> Relatório sobre o Estado da População Mundial de 1984.



Zimmerman defende que é necessário desassociar misantropia de anti-anthropocentrismo, isto porque é diferente dizer que a Deep Ecology não tem apreço pela vida humana ou que a Deep Ecology considera que a vida humana tem o mesmo valor que as outras espécies, valorizando os ecossistemas. Os seres humanos também são parte da Natureza, a Deep Ecology é parte de um grande movimento de liberação de todos os seres de formas de controlo e exploração desnecessárias (1989:24).

## **8. Plataforma de Princípios da Deep Ecology**

Em 1984, George Sessions e Arne Naess elaboraram um inventário dos princípios da Deep Ecology:

1. O bem-estar e florescimento da Vida humana e não-humana sobre a Terra têm valor em si mesmos (sinónimos: valor intrínseco, valor inerente). Esses valores são independentes da utilidade do mundo não-humano para fins humanos.
2. A riqueza e a diversidade das formas de vida contribuem para a realização desses valores, e são também valores em si mesmos.
3. Os seres humanos não têm o direito de reduzir essa riqueza e diversidade, excepto para satisfazer necessidades vitais.
4. O florescimento da vida e das culturas humanas é compatível com uma diminuição substancial da população humana. O florescimento da vida não-humana exige um decréscimo dessa população.
5. A actual interferência humana no mundo não-humano é excessiva, e a situação está a piorar rapidamente.
6. Por isso é necessária uma mudança de política. Essa mudança diz respeito a estruturas económicas, tecnológicas e ideológicas básicas. O estado das coisas daí resultante será profundamente diferente do actual.
7. A mudança ideológica é sobretudo a do apreço pela qualidade de vida (habitar em situações de valor inerente), de preferência à corrida a um padrão de vida cada vez mais elevado. Dela resultará uma consciência profunda das diferenças entre o grande e o desejável.

8. Aqueles que subscreverem os pontos anteriores têm a obrigação directa ou indirecta de tentar por em prática as mudanças necessárias.

Acerca destes mesmos princípios Naess e Sessions teceram alguns comentários:

Princípio nº 1 – Encaram a ecosfera como um todo, a biosfera, incluindo indivíduos, espécies, populações, habitats, culturas e comunidades humanas e não-humanas.

“O ambiente mundial deveria permanecer natural (Gary Snyder apud Devall e Sessions, 2004:91). Os processos ecológicos do planeta deveriam permanecer intactos. O termo vida é usado num sentido mais global do que técnico, incluindo também os rios, as paisagens, os ecossistemas. O valor inerente é um termo comum na literatura da Deep Ecology: “A presença do valor inerente num objecto natural é independente de qualquer consciência, interesse ou apreciação dele por um ser consciente.” (Tom Regan apud Devall e Sessions, 2004: 91).

Princípio nº 2 – A própria vida, enquanto processo de evolução ao longo do tempo, implica um acréscimo de diversidade e riqueza.

Princípio nº 3 – Os autores deixaram intencionalmente o termo “necessidade vital” sem uma definição específica. Essas necessidades variam de acordo com o ambiente e condições, nos países materialmente mais ricos é espectável que haja uma redução na interferência excessiva sobre o mundo não-humano para um nível moderado. É necessário desenvolver estratégias de transição, até que sejam realizadas mudanças profundas.

Princípio nº4 – O Fundo das Nações Unidas para Actividades sobre a População, desenvolveu em 1984 um relatório sobre o Estado da População Mundial que dava conta que as elevadas taxas de crescimento da população humana em países em desenvolvimento estavam a reduzir a qualidade de vida de muitos milhões de pessoas. Alguns desses países, como a Índia e a China implementaram uma política de redução de taxa de aumento da população humana, contudo discute-se o cumprimento ou não dos

Direitos Humanos. Naess e Sessions, assim como outros ecologistas, defendem que é também necessário inflectir sobre o crescimento populacional nas chamadas sociedades superdesenvolvidas dada a enorme taxa de consumo e de produção de desperdícios, uma vez que representam uma ameaça e impacto muito maior do que os países do Segundo e Terceiro Mundos (2004:93).

Princípio nº 5 – O conceito “não-interferência” aqui utilizado não implica a total ausência dos seres humanos nos ecossistemas:

“os seres humanos modificaram a terra e provavelmente continuarão a fazê-lo” (Ibidem).

O que se pretende é uma redução dessa interferência, ampliando áreas de Natureza selvagem e defendendo as funções ecológicas desses espaços.

Princípio nº 6 – Aqui, Naess e Sessions criticam a forma como o crescimento económico tem sido concebido pelos países industriais. O próprio conceito de Desenvolvimento Sustentável foi criado em relação aos seres humanos. A ideologia actual valoriza o valor mercantil e é prestigiante praticar um consumo e desperdício intensos. É necessária uma acção global, a intervenção de organizações internacionais não-governamentais evitando as interferências negativas dos governos. As tecnologias suaves, intermédias e alternativas são importantes na promoção dos objectivos básicos de cada cultura.

Princípio nº 7 – “Não se pode quantificar adequadamente aquilo que é importante para a qualidade de vida como a temos aqui considerado, e não há necessidade de o fazer” (Devall e Sessions, 2004: 94).

Princípio nº 8 – Definir prioridades e o que se deve seguir depende de opiniões e necessidades.

## 9. Activismo Ambientalista e o princípio da não-violência

O oitavo princípio da plataforma da Deep Ecology demonstra o interesse dos seus fundadores em tornar o movimento numa ferramenta ambientalista. Para além de uma mudança de paradigma e a adopção de uma consciência ecológica, torna-se necessária uma acção directa pessoal e/ou social, como por exemplo em contextos políticos.

A Deep Ecology influenciou duas organizações ambientalistas que têm desenvolvido um trabalho recorrente na defesa do ambiente. São elas a *Earth First* e a *Greenpeace*. A *Earth First* defende essencialmente princípios biocêntricos, como podemos ver na sua página electrónica:

“É diferente de outros grupos ambientalistas, (...) Em primeiro lugar Earth First não é uma organização, mas um movimento. Não há membros da Earth First, unicamente Earth Firsters. Trata-se de uma crença no biocentrismo, de que a Terra vem primeiro, e de uma prática de por em marcha as nossas crenças” (apud Varandas, 2009: 94).

Na *Greenpeace* reconhece-se a adopção de valores ecocêntricos:

“A Filosofia da *GreenPeace* exemplifica muitos dos pontos principais da prática de resistência ecológica: somos ecologistas e trabalhamos activamente para proteger o nosso frágil planeta. Lutámos contra as experiências nucleares na Polinésia francesa e vencemos. Enfrentámos a indústria baleeira dos russos no oceano e expulsámo-los da América do Norte. Ajudámos a tornar público o massacre dos golfinhos pelas frotas atuneiras. E ajudámos a expor a brutalidade da caça aos bebés-focas na Terra Nova. Em nome da Ecologia. A Ecologia ensina-nos que a humanidade não é o centro da vida no planeta. A ecologia ensina-nos que a Terra toda é parte do nosso corpo.” (apud Varandas, 2009: 94).

Os defensores da Deep Ecology deverão ir além da participação em organizações ambientalistas. Devall e Sessions defendem a constituição de Alianças e o empenho em formas não-violentas de Protestos como formas de acção directa. Dão como exemplo de sucesso a Aliança entre o movimento pela paz e o movimento antinuclear e as

manifestações junto ao laboratório atômico de Livermore e do reactor nuclear de Diablo Canyon.

Outra forma que a Deep Ecology entende ser adequada à acção é a política “verde”:

“Para que a política “verde” possa vir a ser uma política transformadora capaz de modificar a consciência pessoal e os sistemas políticos, terá que ser algo completamente diferente dos partidos políticos convencionais.” (Devall e Sessions, 2004: 53).

O activismo deverá ser não só um compromisso social mas também um empenhamento pessoal, através da adopção de um estilo de vida anti-consumista, solidário, tolerante, pacifista e frugal, uma vida que procura a essência das coisas em detrimento de experiências fugazes e intensas.

Deverão ser excluídas atitudes de confronto, luta armada ou recurso a violência uma vez que este activismo ambientalista, defendido pela Deep Ecology, assenta no princípio da não-violência, Ghandi é uma influência determinante neste ponto. Citando Sessions:

“tanto por razões práticas quanto éticas, há que rejeitar a violência como modo de resistência ecológica (...) resistência ecológica significa também defender a diversidade natural por meio da educação, de palestras públicas e do recurso aos tribunais (...). Resistência é outro nome natural e de um impacto mínimo sobre a paisagem.” (apud Varandas, 2009: 83).

Se encarmos o princípio da não-violência do ponto de vista da ética e se entendermos com primeiro fundamento da ética a obrigação, segundo Simone Weil, “de se esforçar por se tornar de molde a que possa não ser violento”, a não-violência pode ser encarada como uma das estruturas da Filosofia. (Muller, 1995: 54)

Segundo Muller:

“Não é possível nenhuma Filosofia que não afirme que a exigência de não-violência é incontestável, que é a expressão irrecusável da humanidade do Homem, que é constitutiva do Humano no homem.” (Op. Cit: 54).

O termo sânscrito que designa não-violência é *AHIMSA* utilizado frequentemente nos textos de literatura búdica e hinduísta. A *AHIMSA* é a ausência de qualquer vontade de violência. O primeiro dos cinco preceitos ensinados pelo Buda, “o facto de não matar seres vivos”, diz respeito à *AHIMSA*. A intenção correcta é a intenção de não fazer mal.

Também no YOGA, a *AHIMSA* é a primeira exigência ética a que se deve submeter aquele que quer atingir a perfeição, esta “regra de vida”<sup>14</sup> é Universal, não depende nem do modo de existência, nem do lugar, nem da época, nem das circunstâncias.

A sabedoria de Ghandi situa-se na tradição oriental e assenta com diferente ênfase no hinduísmo, no taoísmo e no budismo. Para Dogen Zen <sup>15</sup> o caminho é abertura a todos os seres, a todas as coisas:

“Que o eu produza e confirme

A multidão das coisas chama-se ilusão.

Que a multidão das coisas produza e confirme

O eu é iluminação” (Maezumi apud Devall e Sessions, 2004: 255).

Arne Naess explica a teoria de Ghandi sobre a não-violência através da elaboração de uma lista de diversas normas a observar nas campanhas políticas não-violentas:

- a) Anuncie explícita e claramente o seu ponto de vista e o objectivo da sua campanha, distinguindo o essencial do secundário.
- b) Procure o contacto pessoal com o seu opositor e esteja disponível para ele. Promova o contacto pessoal entre os grupos em conflito.
- c) Faça do seu opositor um adepto e um apoiante da sua causa, mas não o constranja nem explore.
- d) Será provocar o opositor destruir a propriedade dele deliberadamente ou por falta de cuidado (Apud Devall e Sessions, 2004: 235).

Para Devall e Sessions há que rejeitar a violência como modo de resistência ecológica, tanto por razões práticas como éticas. Apresentam exemplos:

---

<sup>14</sup> No livro YOGA –SUTRA Patanjali expõe as regras de vida na relação com os outros: a não-violência; a verdade; o desinteresse; a moderação; a recusa de posses inúteis.

<sup>15</sup> Mestre Zen-Budista.

“Arriscar a própria vida, como quando nos sentamos diante dos bulldozers ou dos carros da polícia numa manifestação de protesto contra a destruição da floresta tropical, poderá ser ilegal mas não é violento” (2004:236).



## **10. Influência das Filosofias Espirituais Orientais**

Das principais inspirações da Deep Ecology, as Filosofias espirituais orientais foram as que mais contribuíram para a nomeação do movimento numa Ontologia, um aprofundar do ser enquanto ser que se traduz num questionamento metafísico da realidade.

Devall e Sessions salientam a importância dos escritos taoístas e budistas que reforçam a unidade orgânica, defendida pela igualdade biocêntrica da Deep Ecology. Essas filosofias facilitam o processo “de amadurecimento pessoal, do despertar da ilusão e do engano” (2004:123).

Partimos da definição de Budismo de Gary Snyder, autor constantemente citado por Devall e Sessions na sua obra. Segundo Snyder:

“ O budismo considera que o universo e todas as criaturas que nele existem se encontram intrinsecamente num estado de sabedoria, amor e compaixão completos, actuando em reciprocidade natural e mútua interdependência. A compreensão desse estado existente-desde-o-início não pode ser obtida por ou para o “eu” – porque ele não se alcança a não ser quando renunciamos ao eu e nos despojamos dele.” (Op. Cit: Apêndice G.).

Esta caracterização do Budismo podia bem ser retirada de um dos pensamentos da Deep Ecology. A ideia de uma total sincronia de todos os elementos naturais num todo, de que:

“temos de afirmar que o mundo é uma parte do meu corpo” (Paul Shepard apud Varandas, 2009:80).

Evidencia-se a ausência e abandono de um “eu” isolado para a adopção de uma ligação com o universo cósmico e interiorização do “EU”, como um todo do qual fazemos parte. Além de atribuir um valor intrínseco a todas as formas de vida, a Deep Ecology, assim como o Budismo, identifica-as como parte do próprio ser, uma continuidade do fluxo energético que depende da harmonia e do equilíbrio de todos os seus elementos (pensamento sistémico). Esta assumpção de ligação com o Universo Cósmico, atribui um

carácter místico ao movimento, uma ligação com a energia vital que se explica muito além da Física Quântica, através de ferramentas como a Meditação ou a prática do Yoga.

Para Naess o Yoga é essencial no processo de Autorealização, invocando Bhagavadita<sup>16</sup> Naess defende:

“Ele cujo eu está em Harmonia através do YOGA alcança o ser superior e todos os seres no EU; por todo o lado ele vê a mesma coisa. (...) Através da identificação, sucessivos patamares mais elevados vão sendo atingidos: desde a identificação com os nossos mais íntimos, ascendendo ao círculo de amigos, comunidades locais, tribos, compatriotas, raças, humanidade, vida, e, por fim, como é constatado pela religião e pelos filósofos, a unidade do Todo Supremo (...) esta maneira de pensar e sentir plenamente corresponde àquilo que o iluminado *yogi* vê, o «mesmo», o *atman*<sup>17</sup> que não está alienado de nada. (Apud Varandas, 2004:80).

Um dos princípios orientadores do Yoga é a ideia de que a Natureza é uma divindade, que a sua protecção é uma responsabilidade dos praticantes, pois é através da mesma que é possível recuperar e restabelecer a energia, restaurando o físico, o mental e o emocional. Estabelecer uma ligação com a Natureza permite alcançar o conhecimento, a iluminação, que revelará a identidade autêntica, um estado de consciência no qual se identifica o ilimitado:

“a totalidade de todos os seres e de todas as coisas, o Eu de todas as criaturas” (Michael, 1975:189-193).

A influência filosófica de Spinoza contribuiu para a fundamentação do movimento numa metafísica, a ideia de Deus em todas as coisa, de que Deus é o mundo e nós fazemos parte desse todo, somos parte desse mistério divino, corrobora a ideologia defendida pela Deep Ecology.

---

<sup>16</sup> Livro sagrado dos Vedas, ramo da religião hindu, cujo o profeta é Krishna.

<sup>17</sup> Alma Universal no Hinduísmo, a essência do humano, o verdadeiro eu..

O sistema de Spinoza<sup>18</sup> chega mesmo a ser comparado com o processo de amadurecimento e iluminação do Budismo. Trata-se da concepção da ideia de unidade, apenas existe uma Substância, que é Deus ou a Natureza; as coisas individuais são parte dessa Substância única, são expressões temporários do fluxo contínuo de Deus /Natureza/Substância. Para atingir o desenvolvimento ético e espiritual devemos libertar-nos dos laços do desejo e da ignorância de forma a alcançarmos o Eu mais elevado.

Fritjof Capra considera esta inter-relação ecológica semelhante à das religiões orientais, considerando uma nova metafísica que nos traz uma visão do mundo que irá desembocar numa série de modificações nas nossas estruturas sociais (apud Devall e Sessions, 2004: 110).

As filosofias espirituais orientais, têm por base o *Darma* ou *Dhamma*, cujo significado é o “Natural”, a Verdade Natural, o caminho para a Verdade. O Budismo é uma filosofia espiritual que incorpora os valores ecológicos e demonstra compaixão por todos os seres e formas de vida. Os três aspectos essenciais do Darma são a sabedoria, a meditação e a moralidade:

“A sabedoria é o conhecimento intuitivo, pela mente, do amor e claridade que subjazem às ansiedades e agressões provocadas pelo ego. A meditação chega até à mente para que o compreendamos por nós próprios – uma e outra vez, até que se torne na mente na qual vivemos. A moralidade consiste em fazê-la regressar ao modo como vivemos, através do exemplo pessoal e da acção responsável, em última análise em direcção à verdadeira comunidade de «todos os seres».” (Snyder apud Devall e Sessions, 2004: Apêndice G).

Buda significa “o desperto”, aquele que despertou para a verdadeira natureza. Um Buda é um indivíduo que conhece a verdade natural das coisas e que vive de acordo com o princípio de respeito por todas as formas de vida. O Budismo reconhece que todas as formas de vida têm valor por si só e vivem numa relação de interdependência, os ensinamentos budistas têm enraizado uma ética ambiental que considera o Homem como parte integrante da Natureza.

---

<sup>18</sup> Ver capítulo 3.1.

O primeiro voto budista é a abstenção de destruir qualquer forma de vida, intrinsicamente ligada à crença da reencarnação que defende que um ser humano depois de morrer poderá reencarnar em qualquer forma de vida, desde uma árvore até um animal. Daí o Budismo ter um importante papel na defesa e preservação da flora e fauna.

A Deep Ecology pode ser considerada a versão mais espiritual dos movimentos ambientalistas. Uma perspectiva holística que concilia pensamentos, sentimentos, espiritualidade e acções, e que culmina numa ligação profunda com os elementos naturais que nos rodeiam.

Um movimento que está ao alcance de todos e não apenas dos cientistas.

A Deep Ecology poderá também influenciar a forma como vemos outras ciências, como analisamos a economia, a política, a educação, a saúde; uma vez que defende uma visão conjunta da realidade. A espiritualidade na Deep Ecology revela-se na noção de pertença a algo superior a nós, a um sentimento de pequenez que nos permite manter a humildade, uma crença de um sentido natural da vida, para além das conquistas materiais, e principalmente a ligação com algo mais profundo que nos proporciona a força e determinação perante situações adversas.

Joanna Macy, uma ecologista que adoptou a Deep Ecology como filosofia, dedicou parte do seu estudo ao Budismo. No seu site <sup>19</sup> encontramos diversos artigos sobre a Deep Ecology, o Budismo, activismo ambiental, Literatura ambientalista, entre outros temas relacionados com o Ambientalismo. Mas é notória a influência da Deep Ecology e a sua estreita relação com o Budismo. Para Macy o Budismo oferece práticas e ensinamentos que nos permitem libertar do egocentrismo, da cobiça e do ódio, contribuindo para uma relação responsável, flexível e mais tolerante com o mundo que nos rodeia.

“ A filosofia budista (...) concebe o mundo como uma vasta rede interligada, na qual todos os objectos e criaturas são necessários e iluminados” (Snyder apud Devall e Sessions, 2004: Apêndice G).

---

<sup>19</sup> Ver: <http://www.joannamacy.net/>

## 11. Ecosofia e Ecosofia T

Ao partirmos de uma definição lata do conceito de Ecosofia, como a junção da ciência da Ecologia e Filosofia, estamos a descurar a verdadeira amplitude do termo. A origem do conceito é apontada ao filósofo Arne Naess, que a classifica como uma Filosofia de harmonia e equilíbrio ecológico, contudo filósofos como Félix Guattari também o definem, neste caso sem a conotação ambientalista de Naess.

Do ponto de vista de Naess, abarcar a Ecosofia implica sermos receptivos e responsáveis com as necessidades do lugar em que estamos inseridos, com todos os seres e com a respectiva comunidade. Este conhecimento (sofia) compreende normas, regras e hipóteses de acordo com as diversas experiências universais.

Citando Naess:

“Do que hoje precisamos é de uma tremenda expansão do pensamento ecológico em direcção ao que chamo de Ecosofia. *Sofia* vem do grego, «sabedoria», o que relaciona com a ética, as normas, as regras e a prática. A Ecosofia implica um deslocamento da ciência para a sabedoria” (apud Devall e Sessions, 2004:95).

Naess apresentou um sistema normativo que representa a Deep Ecology como uma Ecosofia, a Ecosofia-T. Adquire o título de Ecosofia-T provavelmente por influência do local onde Naess vivia nas montanhas da Noruega, Tvergastein, onde a maior parte da sua investigação foi feita, e também da palavra norueguesa que significa interpretação (*tolkning*).

Esta versão da Deep Ecology surge em Naess como o resultado da investigação e influência de Spinoza e de Ghandi, uma vez que era adepto da teoria da não-violência e da teoria da liberdade e ética, do Budismo e de um movimento norueguês que apela a experiências de viver ao ar livre (*friluftsliv*). A Deep Ecology como Ecosofia propõe um questionamento profundo, um questionamento sobre a essência da vida humana, sobre o lugar do Homem no cosmos. Muitas dessas interrogações são questões filosóficas e religiosas que procuraram ser respondidas por diversos seres humanos ao longo das épocas e no seio de várias culturas.

Naess desenvolve um sistema normativo para a sua Ecosofia-T baseado em níveis de relações entre diferentes filosofias e diversas práticas, ilustrado num diagrama que denomina de Apron Diagram e que será abordado no próximo capítulo.

Este sistema de normas, conflui para o destino de todos os seres: a Autorealização. Aí o nosso Eu ecológico é desenvolvido através de uma relação de igualdade e proximidade com todos os seres, de identificação e compaixão com todas as formas de vida.

Esta é apenas uma versão da ética de suporte à Deep Ecology, outras precisam de ser trabalhadas e desenvolvidas. Muitas das vezes poderá ser considerada uma versão intuitiva mas para Naess as teorias começam algures para além das construções lógicas.

Warrick Fox cunhou a Ecosofia-T de Naess de uma espécie de Ecologia transpessoal. Transpessoal porque transcende a concepção do simples humano com desejos egoístas que induzem a estados de consciência ilusórios. O indivíduo deverá proteger espontaneamente a extensão do seu Eu, o sentido mais amplo e abrangente do eu. Fox refere que a Ecosofia-T é uma forma de “ecologizar” a Filosofia transpessoal, uma vez que a teoria nesta área tem dificuldades em absorver outras ideias que não os antropocêntricos e, por outro lado, de “filosofar” a Ecofilosofia (1990:5).

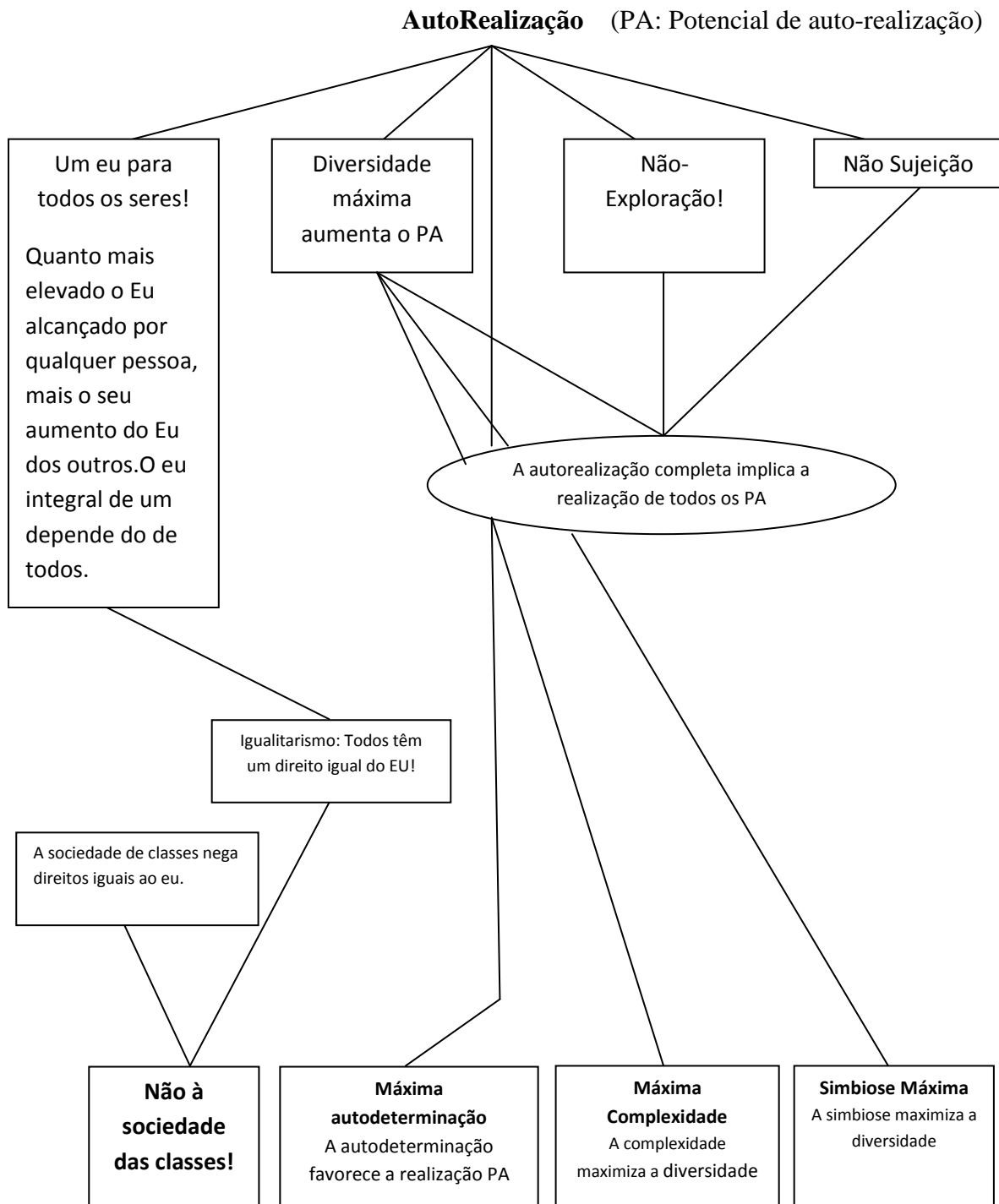
A Ecologia Transpessoal atribui direitos intrínsecos às diferentes formas de vida do mundo natural e defende os princípios éticos que regem a relação Homem/Natureza. Essa experiência transpessoal permite a expansão da consciência humana e uma conexão sagrada com o mundo. Esse processo de identificação é pluralizado e engloba todas as relações pessoais que se estabelecem, eu próprio, a minha família e outras relações, atribuindo autonomia e promovendo formas de liberdade a todos os seres.

As acções que resultam deste processo tendem a não produzir impactos sobre o meio envolvente, um estilo de vida simples, mas também apelam, de forma tolerante e respeitando a individualidade de cada um, a uma alteração de consciência daqueles que persistem numa Autorealização baseada no poder dominante do Homem sobre o Homem e sobre o ambiente (Warrick Fox, 1990:6).

Fox associa desta forma à Ecosofia-T as características da Filosofia Transpessoal, um processo em que o ser humano transcende o seu ser conectando-se a outras entidades e alcançando a Verdade, para que seja possível compreender o seu lugar e destino no mundo. O Homem passa a ser um ser integrado no meio, um ser

completo, holístico, que conjuga aspectos biológicos, mentais, sociais e espirituais, esta última talvez a componente mais distinta da Psicologia Transpessoal.

Diagrama representativo da Ecosofia T<sup>20</sup>:



<sup>20</sup> Fonte: Devall e Sessions, 2004: 249.

O sistema normativo da Ecosofia-T poderá sempre ser derivado de outros fundamentos, em vez do Budismo encarar-se o Ecofeminismo ou a Ética da Terra de Leopold, fará com que as premissas completem uma acção distinta. Uma nova Ecosofia poderá ser fundada com este novo sistema. A Deep Ecology é um movimento aberto a todas as religiões e culturas, quando mais diversidade melhor, cada local e situação específica necessita de uma solução adequada. Por exemplo, imaginemos uma pessoa que não tem uma religião definida, a sua Ecosofia poderá ser fundamentada na sua própria filosofia e nomeá-la de Ecosofia-X, em que X é o nome que o identifica melhor enquanto ser. Assim, o número de Ecosofias é muito extenso, contudo limitado pelo espaço/comunidade.

Naess defende que a crise ambiental não poderá ser ultrapassada com a imposição de uma única perspectiva ecológica, isto porque o tempo é escasso, não iria funcionar e, o mais importante, não seria correcto tentar forçar as pessoas a abraçar um movimento ou religião (Drengson, 2001:6).

### **11.1. Autorealização**

A Deep Ecology pretende um aprofundamento do questionamento sobre a verdade e o sentido das coisas, uma extensão para uma reflexão sobre o estatuto de todos os seres no mundo e sobre o seu destino e fim. Aí, é essencial a evolução de um conceito de Autorealização que afasta a ideia de um ego isolado:

“libertação de um «eu» atomista, confinado à estreiteza dos apetites egoístas e hedonistas, e que, num processo de progressiva expansão e inclusão, atinge a plena dilatação de si no Cosmos (Self)” (Varandas, 2009: 80).

Trata-se da busca da nossa personalidade espiritual, que só é possível em estreita relação com todos os seres do Universo. De acordo com Devall e Sessions, é preciso ver além dos valores da cultura contemporânea, da sabedoria convencional, é necessária uma sociedade estimulante e não dominadora para o que designam por “trabalho real” que culminará com a nossa ascensão a uma pessoa real:



“ O «trabalho real» pode resumir-se simbolicamente como a realização do «eu-no-Eu», onde «Eu» simboliza a totalidade orgânica. Esse processo de desabrochar completo do eu pode igualmente ser resumido na frase «Ninguém se salva enquanto nos não salvamos todos», onde a palavra ninguém me inclui a mim, um ser humano individual, mas a todos os seres humanos, as baleias, os ursos pardos, todos os ecossistemas da floresta tropical húmida, as montanhas e os rios, os mais pequenos micróbios do solo, e por aí adiante.” (2004: 87).

Esta noção de Autorealização vem conferir à Deep Ecology o estatuto de Ontologia, a ideia de que não existe uma “distinção ontológica no plano da existência”, de que “o mundo não se divide em sujeitos e objectos independentes, nem há qualquer dualidade entre o mundo humano e não humano”, daí o ser humano ser entendido como uma extensão do mundo natural:

“A identidade profunda do “eu” emerge das inter-relações com a comunidade biótica, a qual constitui, em verdade, o campo da plena dilatação de si, ou, o que é o mesmo, da máxima realização de si. Homem/Natureza formam um continuum: sangue, espírito, carne estão intrinsecamente ligados ao mundo natural de tal modo que o sistema vascular humano inclui artérias, veias, rios, oceanos” (Varandas, 2009: 81) .

Naess refere que a Autorealização pode ser alcançada em variadas formas, o Homem tem a capacidade de absorver diferentes culturas e de se identificar com outros seres, capacidade que pode ser trabalhada e cultivada. Uma das formas é estender o nosso cuidado e afecto a todos os seres (Drengson, 1999: 4) .

Citando Naess:

“A Autorealização é a realização das pontencialidades da vida. Organismos que diferem uns dos outros de três maneiras dão-nos menos diversidade do que aqueles que diferem uns dos outros em cem maneiras. Por isso, a Autorealização que experimentamos quando nos identificamos com o universo é intensificada por acréscimo do número de maneiras pelas quais os indivíduos, as sociedades e mesmo as espécies e as formas vitais se realizam a si mesmas. Quanto maior a diversidade, maior a Autorealização. Esta aparente dualidade entre os indivíduos e a totalidade está contida naquilo a que eu chamo o Eu” (Apud Devall e Sessions: 2004, 97).

Existe um processo de identificação que nos aproxima dos outros seres, humanos e não-humanos. A diversidade é essencial para a preservação da individualidade do Todo.

## 12. Apron Diagram e os modelos de discurso de Naess

Glasser identifica seis elementos necessários para identificar o movimento da Deep Ecology, elementos caracterizadores mas não suficientemente definidores do mesmo. O primeiro é a concepção de Naess de uma visão ampla do movimento, englobando diversas teorias filosóficas, incorporando ontologias, semânticas, éticas e filosofias sociais. Este conjunto de influências torna o movimento difícil de especificar, contudo, acabam por ser o fundamento dos seus constructos teóricos.

O segundo elemento é o sistema normativo de Naess como ferramenta de elaboração de métodos e hipóteses. Este sistema, usado para construir metodologias normativas primárias e passíveis de revisão, é empregado para induzir coerência nas decisões, para explorar as implicações lógicas de várias propostas duma decisão, e para ajudar a expor conflitos.

Em terceiro, Glasser situa o questionamento profundo do movimento (deep questioning) como uma ferramenta filosófica que permite o questionamento de premissas que normalmente tomamos como dogmáticas. Em quarto surge a capacidade de o movimento se tornar um instrumento filosófico de derivação, o que Glasser apelida de *loose derivation* que suporta o processo de raciocínio, de forma consistente, a partir de fundamentos.

A adopção de premissas particulares conclusivas, que abrangem o largo campo do processo de identificação, ocupa o quinto lugar. Este processo de identificação tem a finalidade de estender a noção de cuidado (stewardship) a outros seres, mesmos os não-humanos. Por exemplo, Deus fez a Terra, depois fez os homens para cuidarem dela, com respeito e empatia por todas as formas de criação. Esse processo de identificação pode ser também resultado de uma ampliação de considerações morais de valores não-instrumentais, como por exemplo: todas as entidades têm valor intrínseco devido à capacidade de senciência<sup>21</sup> e nós temos o dever de defender os seus direitos, sem diminuir o potencial de desenvolvimento. A conjugação destes ou de outros instrumentos e considerações morais de valorização poderão resultar num vasto conjunto de perspectivas ontológicas.

---

<sup>21</sup> Ver anexo II

Em sexto, Glasser coloca os oito princípios fundamentais da Deep Ecology, como os princípios e fundamentos que os apoiantes do movimento têm em comum (1996: 157 – 159).

Como seres humanos somos responsáveis pelas nossas acções e motivações e cabe-nos a nós questionar o mundo sobre qualquer coisa. Esse questionamento traduz-se na capacidade e responsabilidade de fazer parte de resultados práticos que promovem alterações sociais.

Ao nível desse questionamento, a utilização dos termos Deep (profundo) e Shallow (Superficial), que Naess utiliza para classificar as diferentes perspectivas ambientais, resultado do seu trabalho no campo da semântica e comunicação, são termos semanticamente distintos pelos diferentes níveis de intenção do discurso a que se associam, sejam discursos individuais ou colectivos. Contudo, essa distinção dos termos continua limitada aos padrões e variedades políticas dos campos em que são postos em consideração.

Naess defende um sistema normativo de premissas que tem por base as relações entre as ecosofias e tradições e filosofias. Na Ecosofia-T esse sistema baseia-se nas relações entre a Deep Ecology e as tradições religiosas do Budismo e do Cristianismo, reiterando a possibilidade de convergência de ideias.

A Ecosofia-T estabelece uma relação entre a plataforma dos princípios básicos da Deep Ecology e os aspectos fundamentais das tradições religiosas referindo:

“os fundamentos, quando verbalizados podem ser budistas, taoístas, cristãos ou de outras convicções religiosas ou filosóficas aparentadas com as concepções básicas de Spinoza, Whitehead, Heidegger, ou outros” (Apud Devall e Sessions, 2004: 247).

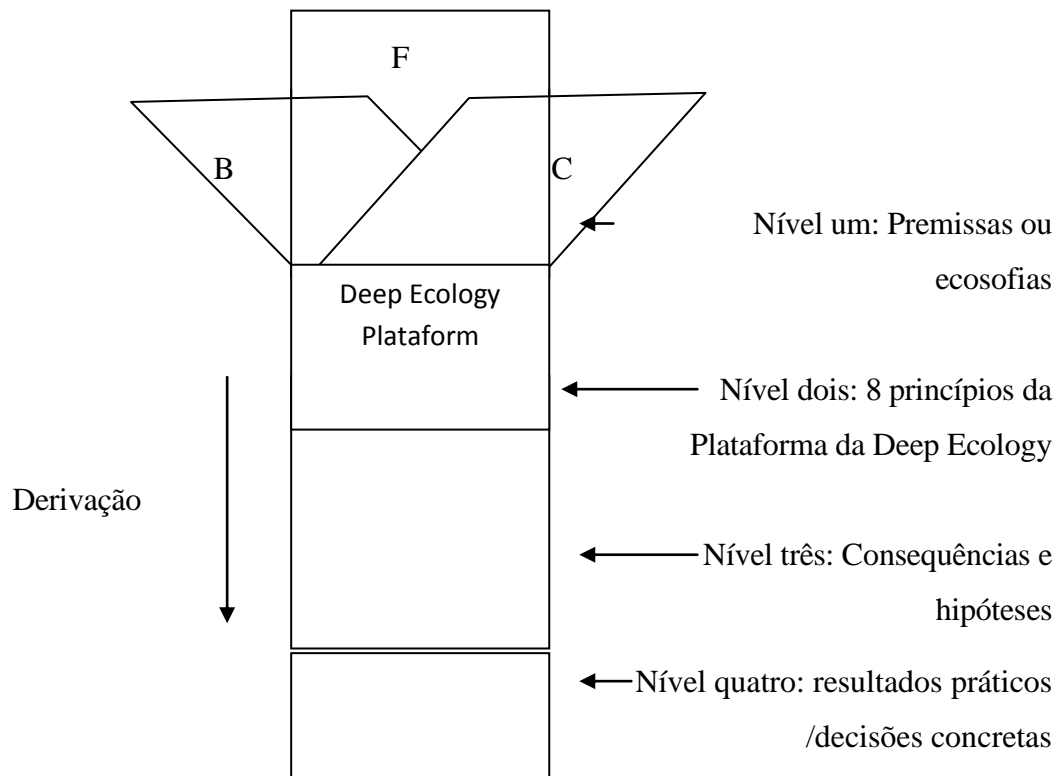
Esses fundamentos podem muitas das vezes ser antagónicos, contudo, não afectam os princípios da Deep Ecology. Isto porque os princípios básicos da Deep Ecology são consequentes das influências religiosas e filosóficas que lhe deram origem, ao seja, são derivações dos seus fundamentos.

Assim, os princípios são os mesmos, o que difere são as premissas que Naess analisa tendo em conta quatro níveis:

- as ideias e intuições religiosas e filosóficas fundamentais verbalizadas,
- os princípios básicos da Deep Ecology,

- as consequências mais ou menos derivadas da plataforma – estilos de vida e políticas gerais de todo o tipo
- e por último descrições de situações e decisões concretas daí extraídas (Devall e Sessions, 2004: Apêndice A).

São apresentados num diagrama<sup>22</sup>, o Apron Diagram, com esquema da derivação, as diferentes possibilidades:



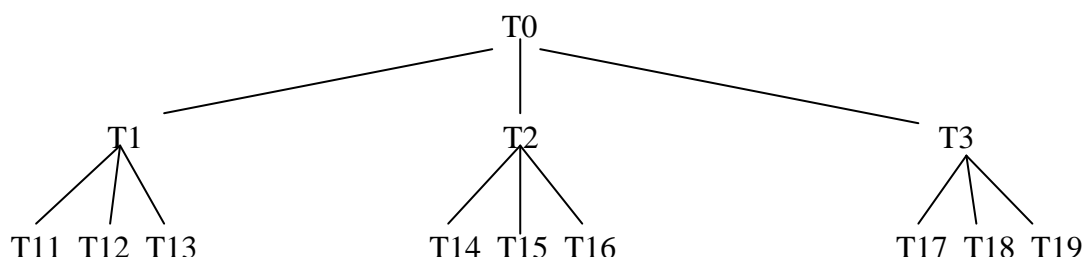
B, F, C – Exemplos de espécies de premissas fundamentais (B –budismo; C- Cristianismo; F- Filosofia).

No modelo de discurso de Naess as premissas fundamentais, ou argumentos T0, são enunciadas de forma clara e não têm qualquer intenção filosófica. Representam diferentes pontos de partida para futuras investigações e diferentes interpretações. Quando uma nova interpretação elimina qualquer ambiguidade nessa premissa, tornando-a mais precisa estamos perante uma premissa T1, sendo esta uma interpretação da premissa T0.

<sup>22</sup> Fonte: Devall e Sessions, 2004: 248)

Cada etapa de precisão irá delimitar e definir a intenção do discurso, aprofundando o questionamento.

Diagrama de Precisão<sup>23</sup>:



Quando uma nova interpretação introduz nova informação na premissa, Naess defini-a como uma especificação ou elaboração, por exemplo: a sentença “b” é a especificação da sentença “a” numa pessoa e situação particular, se estiverem cumpridos dois requisitos essenciais: o que é elementar para “a” deverá, implícita ou explicitamente, ser elementar para “b” e “b” é mais elaborado do que “a”, mas ambos defendem o mesmo princípio (Glasser, 1996: 161).

Como exemplo, Glasser apresenta como sentença inicial, que será a sentença “a”, «o aquecimento global está a acontecer». Uma sentença “b1” seria «a temperatura média do planeta está a aumentar» o que é uma precisão de “a”; poderíamos também ter uma sentença “b2”, «o aquecimento global está a acontecer devido ao aumento da emissão dos gases de estufa» o que é uma especificação de “a”. Como sentença “b3”, «o aquecimento global está a acontecer como o resultado das emissões de gases de estufa mas o seu resultado por ser mitigado pela redução das mesmas”, o que é uma elaboração (Ibidem).

As perspectivas ambientais que Naess classifica como “shallow” tendem a relativizar os problemas ambientais, criando muitas vezes visões menos críticas e respostas menos eficazes. Daí estas perspectivas serem baseadas no optimismo tecnológico e na eficiência económica das sociedades actuais, focando-se numa solução rápida para os problemas ambientais em vez de eliminarem a sua causa. As perspectivas

---

<sup>23</sup> Glasser, 1996: 161.

de longo alcance, ou “deep”, por outro lado procuram encontrar a causa tendo em conta todas as relações e interligações dos sistemas naturais, defendendo uma visão holística.

O modelo de discurso de Naess pretende eliminar equívocos o que chama de “pseudo-acordos” e “pseudo-desacordos”, que funcionará como um pré-requisito que prepara o debate e discussão. Isto porque muitos dos equívocos dão-se quando existe confusão entre as diferentes interpretações. Naess considera os debates políticos essenciais neste ponto (op.cit: 164).

No contexto da precisão, abordado anteriormente, existem duas ressalvas que devem ser abordadas. A primeira é que qualquer especificação é sempre dependente de um contexto. Segundo, a precisão quando resultado de uma elaboração está sempre associada a um custo, uma precisão excessiva pode por si própria conduzir a falsas conclusões e a situações confusas.

De forma a facilitar todo o processo de argumentação, Naess sugere a construção de dois tipos de pesquisa: *pro-et-contra* e *pró-aut-contra*. O primeiro identifica os argumentos mais válidos a favor e contra à sentença, nunca contém uma conclusão e os argumentos nunca são postos em confronto, o objectivo é identificar o argumento mais válido tanto a favor como contra. O segundo apresenta um caso tanto a favor como contra e o objectivo é analisar os argumentos em confronto um com o outro chegando a uma conclusão, deste processo. Estas duas construções podem ser ferramentas importantes na resolução de debates ambientais (op. cit.: 165).

As perspectivas “Deep” e “Shallow” não necessitam de entrar em confronto nem são visões opostas. Diferentes indivíduos, que subscrevem diferentes abordagens políticas podem abraçar a mesma solução por diferentes motivos e em diversas situações. O que Naess defende é que se queremos determinar uma política e convencer outros a abraçá-la a forma como a defendemos é essencial.

### 13. Conclusão

Tecer conclusões numa área como a da ética, depreende um caminho de associações com diversas intersecções. Para responder ao desafio inicial de especificar um movimento tão complexo como a Deep Ecology, seria necessário elaborar novos percursos de investigação. Este alargamento permitiria compreender a origem e o possível alcance desta ideologia.

Procurámos, no entanto, dentro das limitações impostas, aliar ao movimento as influências mais marcantes e definidoras. Outras ligações seriam possíveis de estabelecer, como a Neuropsicologia, a Linguística e a Neurolinguística.

O maior contributo da Deep Ecology será, sem dúvida, o seu incentivo ao activismo, tanto individual como colectivo. O panorama actual da problemática do ambiente necessita de respostas urgentes e de acções eficazes. Não se trata de elaborar pareceres e teorias sobre uma solução, o que deve ser feito parte de uma mudança de paradigma. A presente conjuntura, a crise económica, o desemprego, o agravamento da pobreza, só vêm fortalecer o que a Deep Ecology já preconizava: é necessário um altruísmo e sentimento de compaixão pelo outro, a adopção de um estilo de vida simples.

De Naess retiramos o seu modo de ser natural e em sintonia com o meio envolvente, numa espécie de dança sincronizada com a Natureza. Uma ligação que lhe permite facilmente elaborar pensamentos e definições e dar um sentido a ideologias. Um ser especial? Não o entendemos assim, trata-se de todo um percurso pela vida, de um conjunto de influências distintas, como as Orientais, a Filosofia, a Linguística; e de um modo de estar no mundo de “braços abertos” e de plena aceitação. Um ser que se revela na felicidade de fazer parte de algo superior e que apenas aceita. Sem construções teóricas ou elaborados processos, porque viver é simples.

É possível adoptar este modo de estar? Dependerá do objectivo de vida definido. A sociedade actual alimenta o vício do egoísmo, sustenta o individualismo como uma forma de liberdade e de realização pessoal. O estilo de vida urbano tornou as relações impessoais, alimenta a competição e o consumismo e polui, além do ambiente, a nossa verdadeira essência. A Deep Ecology não procura forçar ou ser um guia de transformação pessoal, isto porque esse processo já terá sido iniciado quando se procura uma resposta no próprio movimento. É fácil aceitar a matriz da Deep Ecology



porque ela mesma já é intrínseca em quem a procura, o aderente sujeita-se apenas a uma nova terminologia. O viver da Deep Ecology não é estranho para quem assim é, sucede simplesmente que essas vivências nunca antes se haviam visto retratadas num movimento organizado.

Devall e Sessions surgem, no nosso entender, na sequência da tentativa de teorizar o movimento. Tentam fundamentá-lo historicamente de forma mais pormenorizada, revelam mais preocupação com a estrutura teórica e procuram outro nível de aprofundamento, mais detalhado. Justificar-se-á, talvez, por terem um percurso diferente, por serem de uma realidade distinta (EUA enquanto Naess era Europeu).

Contundo, todos eles entendem que somos nós os únicos capazes de desenvolver uma nova consciência, e esse processo é mais simples do que muitos pensam.

Concluindo, o objectivo da Deep Ecology é a concretização de um novo modo de estar no mundo. Afastando as superficialidades do mundo moderno, aprofunda todo o tipo de relações, sejam entre seres humanos ou não-humanos. O respeito pela diversidade permite admirar a liberdade individual de cada um, sem ser necessário um processo radical de identificação; ser diferente é ser belo, essa é a verdadeira liberdade. O cuidado pelo próximo é mais do que um simples acto de compaixão, trata-se de um respeito por si mesmo, de uma conduta traçada simplesmente porque se faz parte do Mundo. Nessa diferença, ninguém sobressai, não existe uma escala, nem estratificação, existe apenas o modo natural de sobrevivência, no mais primitivo possível (no sentido biológico).

“ No longo prazo, para se participar jubilosamente e com todo o coração no movimento da Deep Ecology, temos de tomar muito à sério a nossa própria vida. As pessoas que mantêm um padrão de vida baixo, e que cultivam com êxito uma vida interior profunda e intensa, serão muito mais capazes de manter uma visão ecológica profunda e de agir em nome dela. E sento-me e respiro profundamente e limito-me a sentir onde estou.” Arne Naess

## Bibliografia

Almeida, A. (2007). Educação Ambiental – a importância da dimensão ética. Lisboa: Estúdios Horizontes.

Bellen, H. M.V. (2004). *Desenvolvimento Sustentável: Uma Descrição das principais Ferramentas de Avaliação*. In Ambiente & Sociedade. Volume VII, Nº 1, páginas 68-87. Disponível em:

<http://www.scielo.br/pdf/asoc/v7n1/23537.pdf> (consultado em Dezembro de 2010)

Brass, P. R. (2004). *Elite interests, popular passions, and social power in the language politics of India*. In Ethnic and Racial Studies. Volume 27, Nº 3, páginas 353-375. Disponível em:

<http://www.paulbrass.com/files/Ersarticle.pdf> (consultado em Dezembro de 2010)

Campbell, B. (1983). Ecologia Humana. Lisboa: Edições 70 (tradução de Lígia Guterres).

Capra, F. (1989). O Tao da Física. Lisboa: Editorial Presença. Disponível em:

<http://bvespirita.com/O%20Tao%20da%20F%C3%ADsica%20%28Fritjof%20Capra%29.pdf> (consultado em Dezembro de 2010)

Cotrim, J. P. (1993) No pós Eco 92 – DE PLANETA NAS MÃOS. Lisboa: Edições Colibri.

Dregson, A. (1997). *Na Ecophilosophy Approach, the Deep Ecology Movement and Diverse Ecosophies*. In The Trumpeter.

Dregson, A. (1999). *Ecophilosophy, Ecosophy and the Deep Ecology Movement: An Overview*. In The Trumpeter: Journal of Ecosophy. Vol. 14, Nº 3, 110-111.

Dregson, A. (1999a). Glossary of Ecophilosophy Terms.

Drengson, A. (2001). *Arne Naess's Cross-cultural, Ecophilosophy Approach*. In The Trumpeter.

Devall, B. et Sessions, G. (2004). *Ecologia Profunda – Dar Prioridade à Natureza na Nossa Vida*. Águas Santas: Edições Sempre-em-Pé

Evangelista, J. (1992). *Razão e Porvir da Educação Ambiental*. Lisboa: Instituto Nacional do Ambiente.

Fox, W. (1990). *The Meanings of Deep Ecology*. In The Trumpeter. Vol 7, Nº 1.

Glaser, M (2006). *The Social Dimension in Ecosystem Management: Strengths and Weaknesses of Human-Nature Mind Maps*. In Human Ecology Review. Volume 13, Nº 2, páginas 122-142.

Glasser, H. (1996). *Naess's Deep Ecology Approach and Environmental Policy*. In Inquiry. Vol 39, 157-187.

Glasser, H. (1998). *Desmystifying the Critiques of Deep Ecology*. In Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology. 2ª edição.

Glasser, H. (2001). *Deep Ecology*. In International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences. Vol. 4.9, Nº 6.

Habermas, J. (1990). *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Iturra, R. (2001). *A Religião como Teoria de Reprodução Social*. S.L.: Fim de Século.

Marques da Silva, J. (2004). *Ecologia Profunda – da Ecofilosofia à Política Ambiental*. In Éticas e Políticas Ambientais (M.J. Varandas & C. Beckert (coord.)), pp. 211 - 226. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa.

Michael, T. (1975). *O Ioga*. Lisboa: Editorial Presença.

Muller, J.M. (1995). *O Princípio de Não-Violência – Percorso Filosófico*. Lisboa: Instituto Piaget.

Naess, A. (1992). *Ecologia Profunda e estilo de vida*. In *Terra Maior*.

Naess, A. (1993). *The Breath and the Limits of the Deep Ecology Movement*. In *Wild Earth*. 74-75.

Naess, A. (1997). *Heidegger, Postmodern Theory and Deep Ecology*. In *The Trumpeter*.

Naess, A. (1997a). Arne Naess Interview – Australia. Entrevista concedida a Lyn Gallacher.

Nogueira, V. (2000). *Educação Ambiental – Introdução ao Pensamento Ecológico*. Lisboa: Plátano Edições Técnicas.

Rodrigues, V. (2009). *Desenvolvimento Sustentável – Uma Introdução Crítica*. Parede: Principia.

Sessions, G. (s.d.). *Prefácio*. Deep Ecology for the 21<sup>st</sup> Century.

Soromenho-Marques, V. (1998). *O Futuro Frágil – Os desafios da crise global do ambiente*. Mem Martins: Publicações Europa-América.

Staccone, G. (1989). *Filosofia da Religião – O pensamento do homem ocidental e o problema de Deus*. Petrópolis: Vozes

Taylor, B. (2001). *Earth and Nature-Based Spirituality (Part I): From Deep Ecology to Radical Environmentalism*. In *Religion*. Vol.31, 175-293.

Taylor, B. (2001a). *Earth and Nature-Based Spirituality (Part II): From EarthFirst! And Bioregionalism to Scientific Paganism and the New Age*. In *Religion*. Vol.31, 225-245.

Varandas, M. J. (2009). *Ambiente - Uma questão de Ética*. Lisboa: Esfera do Caos Editores.

Zimmerman, M. (1989). *Introduction to Deep Ecology*. In *Context*. Entrevista concedida a Alan AtKisson.

Zimmerman, M. (1998). *Deep Ecology, Ecoactivism, and Human Evolution*. In *ReVision*. Vol 13, Nº 3, 122-128.

## Anexo I

### Valor Intrínseco e Valor Instrumental por Andrew Brennan

Os problemas que a ética ambiental enfrenta têm como fulcro a distinção entre valor intrínseco e valor instrumental.

1 – O Valor Instrumental é o valor das coisas enquanto meios para se atingir um fim.

2- O Valor Intrínseco é o valor das coisas em si mesmas independentemente dos fins que podem servir.

Por exemplo, as cenouras têm um valor instrumental para os coelhos que se alimentam delas, contudo não é muito consensual que as cenouras tenham um valor como fins em si mesmas, independentemente do uso que outrem possa fazer delas.

Analogamente, um médico tem um valor instrumental para o doente quando a saúde deste depende daquele. No entanto, neste caso, o médico é uma pessoa e, normalmente, é dito que uma pessoa (enquanto pessoa) tem valor intrínseco, isto é, um valor independente de sua capacidade de servir como fim para outros.

Outro exemplo é o de uma planta que pode ter valor instrumental porque proporciona os componentes para algum medicamento ou porque é um objecto estético para os humanos. Mas, se se considerar que a planta tem um valor em si mesma independentemente de outros fins, tais como, a saúde humana ou a experiência do prazer estético, então a planta também tem valor intrínseco.

O que tem valor intrínseco é aquilo que é bom como um fim em mesmo. Normalmente, todos concordam que uma coisa tem valor intrínseco quando é gerada uma obrigação moral de protegê-la, ou pelo menos, uma obrigação de não lhe causar dano por parte dos agentes morais.

Muitas das perspectivas éticas da tradição ocidental são *antropocêntricas*, isto é, centrada nos seres humanos:

a) seja para atribuir valor intrínseco somente aos seres humanos – *antropocentrismo no sentido forte*;

b) seja para atribuir valor intrínseco aos seres humanos num grau maior do que a qualquer outra coisa não-humana, sendo que a protecção ou promoção dos interesses

e bem-estar humano sobrepõe-se a das coisas não-humanas e é sempre justificada – *antropocentrismo no sentido fraco*.

Por exemplo, na sua obra *Política*, Aristóteles afirma que “a Natureza faz todas as coisas especificamente para a finalidade do homem” e que o valor das coisas não-humanas na Natureza é meramente instrumental.

Em geral, as posições antropocêntricas têm algumas dificuldades em reprovar moralmente o tratamento cruel de animais não-humanos, excepto quando esse tratamento comporta consequências negativas para os seres humanos.

Immanuel Kant, por exemplo, sugere que a crueldade para com um cão pode encorajar uma pessoa a desenvolver um carácter insensível face à crueldade para com seres humanos. A partir desse ponto de vista, a crueldade para com animais não-humanos poderia ser instrumentalmente errada, mais do que intrinsecamente.

Do mesmo modo, o antropocentrismo reconhece como um erro antropogénico (ou seja, causado pelo ser humano) a devastação ambiental. Tal destruição pode prejudicar o bem-estar dos seres humanos actualmente e no futuro, pois o nosso bem-estar é essencialmente dependente de um meio ambiente sustentável

Partindo, então, do princípio que aquilo que possui valor intrínseco tem automaticamente direito à consideração moral o que implica por parte dos agentes morais deveres de preservação e de respeito, como pode a ética ambiental estender o valor intrínseco para além dos humanos? Que critérios poderão justificar o valor intrínseco de um animal não-humano, das plantas, dos rios, do ar, dos oceanos?

Quando a Ética Ambiental emergiu como uma nova sub-disciplina da Filosofia, nos anos 70, ela constituiu-se como um desafio para o antropocentrismo tradicional:

Primeiramente, questiona a assumida superioridade moral dos seres humanos em relação a outros membros de outras espécies da Terra.

Em segundo, investiga a possibilidade de argumentos racionais para conferir valor intrínseco ao meio ambiente natural e seus componentes não-humanos.

Publicado por Sociedade de Ética Ambiental, disponível em [http://www.facebook.com/note.php?note\\_id=441598513443](http://www.facebook.com/note.php?note_id=441598513443), consultado a 17 de Dezembro de 2011.

## **Anexo II**

### **Do valor da vida senciente e autoconsciente - Milene Consenso Tonetto**

#### **A consciência é uma característica unicamente humana?**

René Descartes afirma na obra *Discurso do Método* que os animais não possuem mentes, comparando-os a meras máquinas. Para Descartes, seres desprovidos de consciência são incapazes de sentir dor. Diante dessa posição, Singer faz a seguinte pergunta: o que nos faz acreditar que um ser, humano ou animal, é consciente?

Segundo Singer, sabemos que o sistema nervoso de todos os vertebrados, sobretudo o de mamíferos e pássaros, é bastante parecido. Ao contrário do córtex cerebral, que só se desenvolveu plenamente depois que nossos ancestrais se diferenciaram dos outros mamíferos, o sistema nervoso básico evoluiu em ancestrais mais distantes, comuns a nós e aos outros animais “superiores”. O córtex cerebral é parte do cérebro associada às funções do pensamento e não aos sentimentos e emoções. A parte do cérebro associada às emoções e aos sentimentos, o diencefalo, está bem desenvolvida em muitas espécies animais, particularmente nos mamíferos e pássaros. Por meio dessas semelhanças anatômicas, os cientistas têm observado que os animais respondem fisiologicamente à dor física e psíquica (medo, ansiedade, depressão, stress) da mesma maneira que os humanos o fazem. Por isso, quando sentem alguma dor, os animais se comportam de um jeito muito parecido com o dos humanos, e o seu comportamento é suficiente para justificar a convicção de que eles sentem dor e, portanto, são conscientes.

Alguém pode objectar que essas similaridades entre humanos e animais passam por cima de uma diferença vital: os humanos podem falar o que estão sentindo e os animais não. Sabemos, contudo, que algumas espécies de animais podem de uma maneira ou de outra se comunicar. Por exemplo, alguns chimpanzés podem aprender a linguagem de sinais amplamente usada por deficientes humanos. Segundo Singer, não se deve negligenciar as formas não-verbais de comunicação. Sabe-se que, muitas vezes, as emoções podem se tornar mais aparentes quando expressas, por exemplo, por um olhar ou uma ação, do que quando expressas por palavras. Charles Darwin,



no livro *A expressão das emoções nos homens e nos animais*, afirma: “muitas das formas não-verbais usadas para transmitir emoções são usadas identicamente por outras espécies”. Por isso, segundo Singer, pode-se afirmar que é falsa a tentativa de Descartes de mostrar que os animais são meras máquinas e, também, é falsa a tentativa de mostrar que a vida humana tem valor único ou sagrado por ser a única na qual a consciência se manifesta.

Disponível em <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/ET33ART1.pdf>, consultado a 3 de Março de 2012.